النظم السياسية والسياسات والعلاقات الخارجية الدولية

الأستاذ الدكتور
محمد طه بدوى
أستاذ كرسي العلوم السياسية

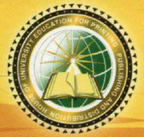
الأستاذ الدكتور
ليلى مرسى
أستاذ العلوم السياسية

الأستاذ الدكتور
عادل ثابت
أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية

الأستاذ الدكتور
قدرى اسماعيل
أستاذ العلوم السياسية

الدكتور
ممدوح منصور
أستاذ العلوم السياسية المساعد

الدكتور
عبد الفتاح ماضى
مدرس العلوم السياسية



دار التعليم الجامعى
للطباعة والنشر والتوزيع
٢١ش شادى عبد السلام - برج زهرة الأنوار - ميامى - الإسكندرية -ج.م.ع.
تليفاكس: ٠٠٢-٠٣/٥٥٦٣٩٦١ موبايل: ٠٠٢/٠١١١٩٩٩٥٠٠٩-٠١٠٠١٨٣١٧٩٦
Email:dartalemg@yahoo.com

sharif mahmoud

sharif mahmoud

sharif mahmoud

النظم السياسية والسياسات والعلاقات الخارجية الدولية

الأستاذ الدكتور
محمد طه بدوى
أستاذ كرسي العلوم السياسية

الأستاذ الدكتور
ليلى مرسى
أستاذ العلوم السياسية

الأستاذ الدكتور
عادل ثابت
أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية

الأستاذ الدكتور
قدرى اسماعيل
أستاذ العلوم السياسية

الدكتور
ممدوح منصور
أستاذ العلوم السياسية المساعد

الدكتور
عبد الفتاح ماضى
مدرس العلوم السياسية

2013




بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

"وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا".

صدق الله العظيم

(من الآية 2 والآية 3 من سورة الطلاق)

مضامين الكتاب

مقدمة الكتاب

يمثل هذا الكتاب مدخلاً إلى دراسة العلوم السياسية، ومن ثـم فهـو يستهدف التعريف بالأصول العامة للمعارف السياسية التي لاغنـي لـدارس العلوم السياسية المبتدئ عن الإحاطة بها والوقوف عليها بصورة مجملة، لكي يتسنى له بعد ذلك أن يتخذ منها منطلقاً لدراسة الفـروع المختلفـة للعلـوم السياسية على نحو أكثر عمقًا وتفصيلا.

ويشتمل هذا المؤلف على مجموعة من الفصول التى تغطى مختلـف ضروب المعرفة السياسة على تباين فروعها وتعدد مجالاتها، كما يتضـمن فصلا عن تطور النظام السياسي المصري منذ عام 1866 حتى قيام ثـورة 25 يناير 2011.

ويمثل هذا الكتاب عملا جماعيًا شاركت في تأليفه مجموعة من أساتذة العلوم السياسية بجامعة الإسكندرية، فالفصول من الأول إلى منتصف الفصل السادس مستمدة من كتاب "النظرية السياسية: النظرية العامة للمعرفة السياسية" لأستاذنا المرحوم الدكتور محمد طه بدوي الصادر عن المكتب المصري الحديث بالقاهرة (1986) وكذا كتاب "النظم والحياة السياسية" للأستاذ الدكتور محمد طه بدوي والأستاذة الدكتورة ليلى أمين مرسي من مطبوعات كلية التجارة بجامعة الإسكندرية (1991)، أما بقية الفصول والأجزاء فقد وردت أسماء مؤلفيها في الأجزاء الخاصة بكل منهم.

وأخيرًا، فإننا إذ نقدم لطلاب العلوم السياسية هذا المرجع العلمي لعلى ثقة تامة من أنه سوف يكون مرجعًا عظيم النفع والفائدة لكل طالب جاد مقبل

علي العلم، ولكل قارئ يقدر قيمة المعرفة السياسية كرافد رئيسي من روافد الثقافة بمعناها الأشمل.

وعلي الله قصد السبيل.

أسرة قسم العلوم السياسية
كلية التجارة ــ جامعة الإسكندرية
يناير 2013

الفصل الأول

جوهر عالم السياسة والظواهر السياسية

الفصل الأول

جوهر عالم السياسة والظواهر السياسية

التعريف بعبارتي العلوم السياسية وعلم السياسة

مما يتعين التنبيه إليه قبل البدء في معالجة موضوعات المعرفة السياسية ضرورة التمييز بين مدلول عبارة " العلوم السياسية"(بالجمع) ومدلول عبارة "علم السياسة" (بالمفرد) واللتين تترددان في لهجة المعرفة السياسية المعاصرة.

إن عبارة العلوم السياسية (بالجمع) تشير في لهجة المعرفة السياسية المعاصرة إلي مجموعة المعارف التي تتناول الجوانب المختلفة لعالم السياسة وعلي تباين مناهجها وانتماءاتها إلي ضروب المعارف المتباينة، فعلم السياسة هو الضرب الأصيل للمعرفة السياسية، وعلم العلاقات الدولية علم من علوم السياسة، وكلاهما ينهج في تحليله لظواهره منهجاً علمياً تجريبياً (بالتفصيل اللاحق)، ذلك بينما لا يزال لمنهج التحليل القانونى مكانته المرموقة في دراسة النظم السياسية والتي هي من أعرق فروع المعرفة السياسية ، بل إن من أبرز ضروب المعرفة التي يقتضيها التكوين الأكاديمي والمهني لطالب الدراسات السياسية القانون الدولي العام، وهو ضرب من ضروب المعرفة القانونية، وهو كغيره من تلك الضروب لا يزال يمعن في الارتباط بالتحليل الشكلي "منهج ما يجب أن يكون" في مواجهة منهج "ما هو كائن" (منهج التحليل التجريبي الذي يلتزمه كل من علم السياسة المعاصر وعلم العلاقات الدولية)، وكذلك الحال بالنسبة "للإدارة العامة" فهي تنتمي إلي مجموعة علوم

الإدارة، بمادتها ومنهجها، وهي في نفس الوقت تمثل ضرباً من ضروب المعارف السياسية ، بل وهي من صلب هذه الضروب، وعلم "الجيوبوليتيك" الذي يعني بتحليل العلاقة بين الأرض والسياسة يمثل فرعاً من فروع الجغرافيا وهو في نفس الوقت من أبرز ضروب المعرفة السياسية ، بل إن موضوعه من بين الموضوعات التي يعني بها علم العلاقات الدولية.

وجملة القول فإن عبارة "علوم السياسة" أو "العلوم السياسية" (بالجمع) تعني مجموعة المعارف التي يقتضيها (مجتمعة) تكوين طالب الدراسات السياسية من الناحيتين الأكاديمية والمهنية، وبصرف النظر عما إذا كانت تنتمي إلي المعارف السياسية البحتة (كعلم السياسة وعلم العلاقات الدولية) أم إلي معارف أخري كالمعارف القانونية حال القانون الدولي، والإدارية حال الإدارة العامة، والجغرافية حال الجيوبوليتيك والتاريخية شأن التاريخ الدبلوماسي وغيرها.

أما عبارة "علم السياسة" (بالمفرد) فهي تعني بمدلولها المعاصر ذلك الضرب من ضروب المعرفة السياسية الذي ينفرد بمعالجة الظواهر السياسية بمنهج علمى تجريبي، ويأتي تبعاً لذلك في طليعة علوم السياسة ، بل وعلي رأس مجموعة الدراسات السياسية قاطبة، وهو لذلك يحتل موقع الصدارة في التوزيع الأكاديمي لموضوعات هذه الدراسات قاطبة.

جوهر السياسة في الإنسان

الإنسان كائن اجتماعي سياسي:

الإنسان اجتماعي بطبعه، فهو معد بفطرته لكي يعيش في مجتمع، ومن ثم فالمجتمع حتم من حتميات الطبع الإنساني، ذلك أن بالحياة الاجتماعية وحدها يستطيع الإنسان أن يحقق كماله من خلال تعاونه مع غيره.

والإنسان، في نفس الوقت، سياسي بطبعه، في معني أنه لا يستطيع أن يعيش إلا في مجتمع منقسم إلي حاكمين ومحكومين، وهو لذلك مجتمع سياسي، ذلك بأن استمرار المجتمعات الإنسانية مرهون بهذا التميز بين الحاكمين والمحكومين وبما يؤدي إليه ــ من ظاهرة السلطة السياسية، والتي مضمونها الاحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي في المجتمع حتي يتسنى لها ــ كسلطة للأمر ــ أن تحقق له هدوء يمكنه من الاستمرار في مواجهة بديل واحد هو الحرب الدائمة بين الفرد وبين الكل والكل ومن ثم فلا مجتمع.

إن الإنسان والمجتمع والسياسة ظواهر متلازمة:

ولكون الإنسان كائنًا اجتماعيًا وسياسيًا في آن واحد، فإنه لا مناص من أن يندفع بالحتم ــ لمجرد كونه إنسانًاــ إلي الحياة في مجتمع منقسم إلي حاكمين ومحكومين، ومن ثم في "مجتمع سياسي" (political society). ومن هنا فليس من المتصور أن يسبق وجود الإنسان قيام المجتمع، كما لا يتصور وجود مجتمع بلا سلطة سياسية تتحقق بها قدرته علي الاستمرار الهادي.. فلا يعرف تاريخ الإنسان علي الأرض إنسانا عاش منعزلا، كما لا يعرف جماعة عاشت بلا سلطة سياسية.

وهكذا فإن كل مجتمع إنساني هو بالضرورة سياسي، فالسياسة لا تأتي متراكمة علي المجتمع لاحقة لوجود، وإنما يصاحب قيام المجتمع انقسام الجماعة إلي حاكمين ومحكومين وبما يؤدي ــ في نفس الوقت ــ إلي ظاهرة السلطة السياسية فلا المجتمع سابق علي السياسة ولا السياسة لاحقة لقيام المجتمع.

ومن هذا كله تأتي هذه الحقيقة العلمية: "إن الإنسان والمجتمع والسياسة ظواهر متلازمة"، وفيما يلي شئ من التفصيل عن أصل ظاهرة المجتمع السياسي.

جوهر السياسة:

يرد علماء السياسة التجريبيون المعاصرون ظاهرة المجتمع السياسي إلي الطبع الإنساني، وعلى أساس أن السياسة جوهر في الإنسان، مضمونه: استعداد الإنسان بطبعه للطاعة ورغبته في السيطرة. فلقد ثبت بالتحليل العلمي أنه ما من إنسان إلا ولديه (بطبعه) درجة من الاستعداد للطاعة ودرجة من الرغبة في السيطرة علي الآخرين، إنه الجوهر الذي اصطلح علي تسميته لدي علماء السياسة المعاصرين "علاقة الأمر والطاعة" وهو الجوهر الذي تنبعث عنه الظواهر السياسية قاطبة. وإذ يعيش الإنسان في جماعة يعبر ذلك الجوهر عن ذاته في الحياة الاجتماعية بظاهرة اجتماعية قوامها انقسام المجتمع إلى حاكمين ومحكومين، تلك الظاهرة التي يوصف بها المجتمع بأنه سياسي. وفيما يلي شئ من التفصيل في هذا الصدد.

التميز السياسي:

يؤدي جوهر السياسة في الإنسان إلى ظاهرة التميز السياسي، أي إلى عالم قوامه "علاقات تميز" بين الأمر والمطيع داخل المجتمع السياسي (علاقة الأمر والطاعة)، فالإنسان إما أن ينتمي إلي طائفة الذين يأمرون وإما أن ينتمي إلي طائفة المطيعين، أو إن شئنا قلنا، إما أن يكون حاكمًا وإما أن يكون محكومًا. كما يؤدي جوهر السياسة في الإنسان إلى علاقات تميز أخرى بين المجتمعات (علاقة الصديق والعدو).

ولأن ظاهرة التميز السياسي تأتي تعبيرًا عن الطبع السياسي للإنسان، فهي خالدة بخلود المجتمعات الإنسانية، فهي تصاحب قيامها، وتظل من مقوماتها، ولا يتصور اختفاؤها إلا باختفاء المجتمعات الإنسانية.

ولكون صور التميز هذه ترتد إلي الطبع السياسي في الإنسان فقد اصطلح علي تسميتها بصور"التميز السياسي" تمييزا لها عن صور التميز

الاجتماعي الآخري كالتميز بالتملك وكالتميز الطبقي وكالتميز بالأسرة وهكذا.

علاقة الأمر والطاعة:

ففي شأن علاقة الأمر والطاعة استدعي الطبع السياسي في الإنسان تميزاً داخل المجتمعات البشرية قاطبة وأبدياً بين آمر ومطيع، وليس من إنسان ما يستطيع أن يفلت في تلك المجتمعات من الانتماء إلي فئة من هاتين الفئتين: آمر أو مطيع، فهو إما أن ينتمي إلي طائفة الذين يأمرون وإما أن ينتمي إلي طائفة المطيعين، أو إن شئنا قلنا، إما أن يكون حاكمًا وإما أن يكون محكومًا، إن إنسانًا ما لا يستطيع أن يفلت من عالم السياسة إلي عالم الفراغ السياسي، ذلك بأن الطبع الإنساني يقضي علي الإنسان بأن يعيش في ذلك العالم إما كحاكم أو كمحكوم، ثم إن علاقة الأمر والطاعة هذه هي أصل العلاقات السياسية جميعا فمنها ينبعث قيام المجتمع السياسي ذاته كما سنري، ولعل "أفلاطون" كان قد فطن إلي هذه الحقيقة حين عرف السياسة بأنها "علم الأمر".

علاقة الصديق والعدو :

وانبعاثا من الطبع السياسي في الإنسان، أيضا، تأتي ظاهرة التميز السياسي الثابتة، ولكنها هذه المرة علي مستوي الجماعة البشرية الكبرى، إن التميز بين الأمر والطاعة هو العلاقة الخلاقة "للمجتمع السياسي" وهو الذي يظل يؤيد انسجام هذا المجتمع واستمراره، ذلك بينما يظهر التميز الثاني (الصديق والعدو) في المجال العالمي بمضمون قوامه تميز بين الوحدات السياسية (المجتمعات السياسية) تميزًا يبدأ من أن الأصل لدي كل مجتمع سياسي أن إطاره الجغرافي يمثل بالنسبة لأصحابه دار السلام، وأن ما وراءه

دار حرب، ومن ثم فإن الأصل في الأجنبي أنه عدو ما لم تثبت صداقته وعلي مقتضي مصلحة المجتمع الوطني ذاته. وإنطلاقا من هذا تعبير العلاقات الدولية، بصرف النظر عن طبيعة مضامينها، علاقات سياسية الأصل فيها العداء وليس السلام من طبيعتها.

ظاهرة السلطة السياسية

ومن شأن ظاهرة التميز السياسي أن يقوم المجتمع على تميز بين حكام ومحكومين. ومن الطبيعي ألا يستقيم هذا التميز – ولصالح الجماعة- إلا من خلال احتكار الحكام لأدوات الإكراه المادي في المجتمع بما يقتضيه ذلك من تجريد أعضاء الجماعة منها، وللإتخاذ من هذا الاحتكار أداة لتحقيق مجتمع السلام والهدوء – كبديل للفوضي وعدم الإستقرار – في الداخل وأمن الجماعة في الخارج.

ومن المتفق عليه أن للسلطة السياسية – من حيث هي ظاهرة اجتماعية- صلبا ثابتا بمقومات ثلاثة هي القوة والشرعية والخيرية. إن السلطة السياسية تقوم في ضمائرنا كقوة خيرة، وهي لذلك شرعية أي يقتضيها الخير العام، إن مجرد القوة المادية لا تعني السلطة السياسية وإنما الذي يجعل من القوة سلطة سياسية هو تمثلنا الجماعي لها، أي ربطها في ضمائرنا بالخير العام فتبدو لذلك شرعية، وهنا أيضا لا مناص من أن نرد هذا التمثل الجماعي للقوة (وهو تمثل ضميري بحت) إلي جوهر السلطة فينا، أي إلي طبعنا ككائنات سياسية، ومن هنا جاء التعريف الإصطلاحي "للسلطة السياسية" من حيث هي ظاهرة. إنها ظاهرة الاحتكار الشرعي لأدوات العنف في المجتمع. أي ظاهرة الاحتكار الفعلي لأدوات العنف في مجتمع كلي بتمثل ضميري جماعي قوامه تمثل هذا الاحتكار كأداة لتحقيق المجتمع الهادئ علي نحو ما قدمنا.

وتوضيحًا لذلك:

1. إن للسلطة السياسية صلبًا ثابتًا، في معنى أن لها مقومات ثابتة لم يمسها التغير على طول تاريخ المجتمعات السياسية وعلى تباين الثقافات والحضارات، فهي بعينها في المجتمعات الأولى على نحو ماهي عليه في أكثر المجتمعات المعاصرة تقدمًا في مجال التنظيم السياسي. إنها هي بعينها في الولايات المتحدة الأمريكية المعاصرة كما كانت تمامًا في مجتمع القبلية متمثلة في القوة الشرعية الخيرة.

2. إن هذه المقومات الثابتة تتمثل في القوة، الشرعية، والخيرية:

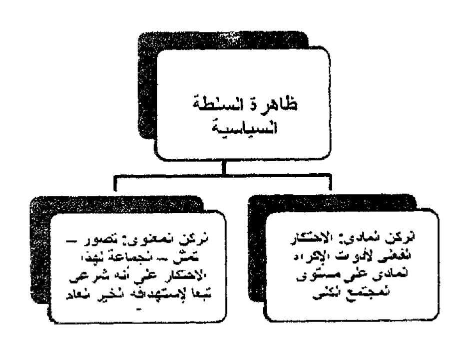
أ. **القوة**: وتعني هنا القوة التي يتمتع بها الحاكم في المجتمع في مواجهة المحكومين من خلال احتكار أدوات الإكراه المادي في المجتمع بما يقتضية من تجريد أعضاء الجماعة منها. وواضح أن هذا المقوم هو مقوم مادي.

ب. **الشرعية**: وتعني هنا أن احتكار أدوات الإكراه المادي لحساب سلطة الأمر يلازمه تصور الجماعة له على أنه أداة تحقيق السلام في الداخل والأمن في الخارج، في معنى ارتباط ذلك الاحتكار في تصور الجماعة بأن له هدف متمثل في السعي إلى تحقيق المصلحة العليا للجماعة. وواضح أن هذا المقوم هو مقوم معنوي.

ج- **الخيرية**: وتعني هنا ارتباط ذلك الاحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي بهدف نهائي هو تحقيق الخير العام للجماعة، في معنى أن سلطة الأمر تقوم- في ضمير الجماعة- باعتبارها سلطة خيرة. وواضح أن هذا المقوم هو مقوم معنوي أيضًا.

3- وهكذا فإن مجرد الاحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي لايعني في ذاته السلطة السياسية، وإنما الذي يجعل من ذلك سلطة سياسية هو تصور الجماعة له على أنه من مقتضيات تحقيق الخير العام.

وجملة القول في شأن التعريف "بظاهرة السلطة السياسية"، إنها ظاهرة الاحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي في المجتمع (وهذا يمثل الركن المادي لها)، المصحوب بتصور الجماعة لهذا الاحتكار على أنه شرعي تبعًا لاستهدافه تحقيق الخير العام (وهذا يمثل الركن المعنوي لها). ويوضح الشكل التالي هذا التعريف.



ظاهرة المجتمع السياسي

يتضح مما تقدم أن المجتمع السياسي هو تجمع بشري بسلطة سياسية، غير أنه من الثابت تاريخيًا أن التجمعات البشرية قد دأبت – منذ

فجر التاريخ – على أن يرتبط كل منها بإقليم معين، على وضع من شأنه أن أضحى الارتباط بالإقليم يمثل عنصرًا أصيلاً من عناصر المجتمع السياسي.

ومن هنا يتبين أن ظاهرة المجتمع السياسي تمثل بنية تقوم على مجموعة من عناصر ثلاثة هي: التجمع البشري والسلطة السياسية والإقليم.

ولقد انتهى البحث العلمي بصدد هذه العناصر إلى أن كلاً منها يقوم على مقومين: أحدهما مادي والآخر معنوي، وذلك على النحو التالي:

1- التجمع البشري:

إن مجرد التجمع البشري الذي يأتي بعامل الاندفاع الغريزي البحت لايكفي بذاته لاعتباره مجتمعًا بالمدلول الدقيق للفظة "المجتمع" في التعبير الاصطلاحي، وإنما يعني "المجتمع" – في لهجة العلم- ذلك التجمع البشري الفطري وقد تراكم عليه مقوم معنوي قوامه وعي أعضاء التجمع الفطري بأن للجماعة وجودًا متميزًا عن وجود أعضائها وأن تجمعهم يستهدف تحقيق المصلحة العليا المشتركة.

2- السلطة السياسية:

لقد سبق أن أشرنا إلى أن السلطة السياسية تعني الاحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي مصحوبًا بتصور الجماعة له على أنه أداة تحقيق المجتمع الهادئ، ومن ثم فإن السلطة السياسية في المجتمع السياسي تقوم على عنصرين: أحدهما مادي (هو الاحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي)، والآخر معنوي (وهو كون هذا الاحتكار شرعيًا).

3- الإقليم:

إن استقرار جماعة بشرية ما بإقليم معين يربطها بالضرورة بموارد مادية معينة مما يستدعي- من جانب الجماعة- تنظيمًا اقتصاديًا لا من أجل حاجة الحاضر فحسب، وإنما كذلك من أجل حاجة الغد. وهذا التنظيم الاقتصادي القائم على التبصر، يخلق- ما في ذلك شك- لدى أعضاء الجماعة- شعورًا بالتعاون من أجل إشباع الحاجات الجماعية والفردية معًا، وبما يؤدي إليه من المزيد من الوعي بالحياة الاجتماعية وبفكرة المصلحة العليا للجماعة.

وهذا الارتباط -من جانب الجماعة- بإقليم محدد يهيئ لإحساسها بذاتيتها إزاء ما عداها من الجماعات الواقعة وراء حدود إقليمها، وحينئذ تظهر "نحن" ليعبر بها أعضاء الجماعة عن ذاتيتها تعبيرًا واعيًا في مواجهة غيرها من الجماعات. ولقد أفضى ذلك إلى ظهور مفهوم "الوطن" كدار للسلام يورثها الآباء للأبناء، ومفهوم "الوطنية" كتعبير عن الوعي الجماعي بالارتباط بالإقليم.

وواضح- إذن- أن الإقليم كعنصر المجتمع السياسي يقوم- هو الآخر على مقوم معنوي يتمثل في وعي الجماعة بالارتباط بإقليمها باعتباره دار السلام وأرض الآباء.

وجملة القول، فإن ظاهرة المجتمع السياسي تقوم على مقومات ثلاثة هي:

- **التجمع البشري**، بعنصريه: المادي (التجمع الغريزي)، والمعنوي (الوعي بالمصلحة العليا للجماعة).
- **السلطة السياسية**، بعنصريها: المادي (الاحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي)، والمعنوي (كون هذا الاحتكار شرعيًا تبعًا لاستهداف تحقيق الخير العام).

- الإقليم، بعنصريه: المادي (الإقليم كمجال جغرافي)، والمعنوي (الارتباط بالإقليم من حيث هو وطن الجماعة وأرض الآباء ودار السلام).

الصور التاريخية للمجتمع السياسي

ونظرًا لكون الدولة الحديثة تمثل الصورة الراهنة للمجتمع السياسي فإن الوقوف على خصائصها يقتضي التعرف على الصور التاريخية للمجتمع السياسي السابقة عليها كمدخل إلى تحليلها.

ولأن تطور الصور التاريخية للمجتمع السياسي قد وقع بعامل تطور صور السلطة السياسية بالذات فإن دراسة الصور التاريخية للمجتمع السياسي تعني في نفس الوقت دراسة الصور التاريخية للسلطة السياسية.

إن من الثابت علميًا أن السلطة السياسية قد اتخذت صورًا تاريخية تراكمت على صنبها الثابت المتمثل في الاحتكار الشرعي لأدوات الإكراه المادي في المجتمع، إنها صور: السلطة الجماعية المباشرة، السلطة المشخصة، والسلطة المنظمة.

1- السلطة الجماعية المباشرة:

وهي تلك السلطة التي ينقاد لها شتى أفراد الجماعة من غير أن يمارسها فرد أو نفر معين بذاته، فليس من أحد يأمر بينما يطيع الكل. إن تقاليد الجماعة وعاداتها مرعية دون ما حاجة إلى فرد ــ أو نفر- معين يفرض مراعاتها بأدوات الإكراه المادي المألوفة في المجتمعات المتحضرة، فلا إكراه ولا جزاء إلا الخوف من لعنة الجماعة.

وصورة السلطة الجماعية المباشرة شائعة في الجماعات البدائية (العشائر)، حال تلك الجماعات القاطنة في أمريكا الشمالية والجنوبية وفي

أفريقيا وأستراليا. ففي هذه الجماعات البدائية تحكم الفرد تقاليد وعادات بصرامة مطلقة في كل جوانب حياته، إنه لا يستطيع حراكًا أو حتى تفكيرًا فيما لا تقره تلك التقاليد والعقائد إلا أن يعرض نفسه لنبذ الجماعة بل والطبيعة بأسرها، وهو نبذ يعني الإعدام عند الرجل المتحضر، وهو يعني – عند البدائي- لعنة السلف أو لعنة الآلهة. إنها اللعنة التي تأتيه من هؤلاء جميعًا وتلاحقه فإذا به يصبح طريد الجماعة والطبيعة معًا. إنه الإعدام الذي لا حاجة به إلى قاضي أو مقصلة.

2- السلطة المشخصة:

أي حيث السلطة السياسية من خصائص فرد أو نفر معين لصيقة بذاته. وتتمثل هذه الصورة في المجتمع القبلي حيث يختص رئيس القبيلة بالسلطة السياسية حيث السلطة من خصائص فرد واحد لايخضع في ممارسته لمظاهرها لنظام ما، أو في المجتمع الإقطاعي في العصور الوسطى في أوروبا حيث كانت من خصائص السادة الإقطاعيين. وكذلك في ظل النظام الملكي الفرنسي القديم حيث كان لويس السادس عشر ملك فرنسا يردد عبارته المشهورة "أنا الدولة" في معني سلطة الدولة الفرنسية حينذاك كانت مشخصة فيه وليمارسها باعتباره صاحبها فلا يخضع في ممارسته لها لأي قيد يأتي من خارجه.

- وفي هذه الصورة يتباين سند تركيز السلطة أو التصاقها بشخص صاحبها، فهو تارة يتمثل في تركيز القداسة الدينية في شخص رئيس القبيلة. وتارة باعتبار الحاكم امتدادًا للذات الإلهية أو إلهًا بذاته، فلقد كان الملك في مصر الفرعونية يدعي أنه إما ابن الإله أو هو الإله المعبود. أو ربط السلطة السياسية بالملكية العقارية حال السلطات السياسية في ظل الأنظمة الإقطاعية فقد كانت السلطة في العصور الوسطى في أوروبا تلازم الملكية العقارية

الإقطاعية، لقد كان السيد الإقطاعي يملك سلطتي القضاء والأمن في مقاطعته تبعًا لملكيته العقارية.

3- السلطة المنظمة (الدولة):

وثمة صورة ثالثة للمجتمعات السياسية، السلطة فيها ليست من خصائص شخص أو نفر معين، وإنما هي من شأن المجتمع قاطبة تمارس لحسابه، وعلى مقتضى نظام معين، إنها "السلطة المنظمة" في المجتمع، إنها نظام "الدولة".

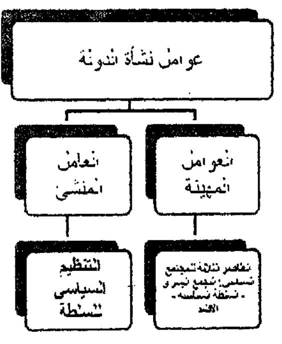
وظاهرة السلطة المنظمة هي أحدث الصور التاريخية للمجتمع السياسي، وهي التي ارتبطت في نشأتها بمولد "الدولة الحديثة" فالذي يظهر الدولة على الصورة التاريخية السابقة عليها للمجتمع السياسي هو أن السلطة فيها منظمة على أوضاع معينة. إن "الدولة" بمفهومها أضحت تعني "المجتمع السياسي" بمدلوله الواسع أي بعناصره المتقدمة جميعًا يتراكم عليها عنصر "السلطة المنظمة"، كما أضحت لفظة "الدولة" تستعمل للدلالة على هذه السلطة المنظمة باعتبارها الخاصة المميزة للدولة.

وتنظيم السلطة لايعني في حقيقته أكثر من خضوعها لنظام معين ومن ثم للقانون وعلى قدم المساواة مع المحكومين، إنه ما اصطلح علي تسميته "نظام الشرعية". إن كل مجتمع سياسي تخضع فيه السلطة لنظام معين فلا يدع مجالاً فيه للاستبداد هو "دولة"، وكل سلطة تلتزم نظامًا معينًا هي "سلطة منظمة" وبصرف النظر عن عدد القائمين عليها أو طريقة تعيينهم، أو طبيعة مصدر قواعد ذلك النظام، سماوية حال الشريعة الإسلامية أو وضعية (أي من وضع المجتمعات) كالدساتير الغربية المعاصرة مكتوبة أو عرفية على السواء.

ومن هنا فإن الدولة الحديثة لا تمثل إلا صورة جديدة للمجتمع السياسي. فالأصل فيها أنها مجتمع سياسي- بكل مقومات المجتمع السياسي التي سبق أن فصلناها- والجديد فيها هو: أن السلطة فيها أصبحت منظمة تنظيمًا قانونيًا.

واستنادًا إلى ذلك يتعين التمييز – بصدد الوجود التاريخي للدولة- بين: العوامل المهيئة لنشأة الدولة والمتمثلة في المجتمع السياسي بمقوماته التي سبق أن فصلناها (التجمع البشري، السلطة السياسية، الإقليم) من ناحية، والعامل المنشئ للدولة والمتمثل في العنصر التنظيمي أي تنظيم السلطة السياسية في المجتمع تنظيمًا قانونيًا من ناحية أخرى.

وجملة القول، فإن الدولة هي – بإيجاز- صورة المجتمع السياسي وقد نظمت فيه السلطة تنظيمًا قانونيًا.



وفي الفصل الرابع نتناول – بتفصيل- الخصائص المميزة للدولة باعتبارها الصورة الراهنة للمجتمع السياسي.

الفصل الثاني

البيئة الاجتماعية كوعاء لعالم السياسة

الفصل الثاني

البيئة الاجتماعية كوعاء لعالم السياسة

إن الملاحظة الممحصة للمجتمعات الإنسانية تفضي إلى أنها جميعًا – وعلى تباين صورها التاريخية – تقوم على تلازم جمع من عناصر هى: الأرض والإنسان والأدوات والمعرفة والقيم وقواعد الضبط والسلوك، وأن الواقع الاجتماعى والواقع السياسى تبعًا له يتباين من مجتمع إلى مجتمع، بتباين واقع هذه العناصر المتلازمة.

وفيما يلى عُجالة عن هذه العناصر وعن شىء مما تفضى إليه من حتميات في مجال السياسة.

الأرض

إن القول باستحالة دراسة المجتمعات الإنسانية منفصلة عن إطارها الجغرافى يمثل حقيقة علمية ثابتة، سجلتها الملاحظة منذ بدء المعرفة المنظمة، باعتبارها من مسلماتها الأولى، ذلك بأن البيئة الجغرافية (الأرض بطبيعتها وما تقدمه من قوى، والمناخ بما يهيىء له) تشكل ما في ذلك شك الإطار الأكبر الذى تقوم فيه الحياة الاجتماعية، وتتطور متأثرة به، بل ولـــربما حتم عليها مصيرها. وفي صدد تأثر الحياة الاجتماعية (بما فيها عالم السياسة) بالبيئة الجغرافية، ننوه هنا الى جانبين: ما تقدمه الطبيعة لهذه الحياة فيؤثر فيها، لها وعليها من ناحية، ومدى (الحتمية الجغرافية) Déterminisme géographique من ناحية أخرى.

1- **فمن حيث معطيات الطبيعة:** ليس بخاف كيف أن البيئة الجغرافية قد تهيىء للحياة الاجتماعية نشأة وتطورًا، كما قد تعوق تقدم هذه الحياة. إن تضاريس الأرض وما تنطوى عليه من عناصر كقوى طبيعية قد تهيىء أو تعوق بل وربما تحول دون قيام البيئة الاجتماعية، وكذلك تتفاوت البيئات الإنسانية فيما بينها إلى حد كبير تبعًا لتفاوت البيئة الجغرافية، فالمناطق الصحراوية لا تهيىء بالطبيعة لقيام الحياة الاجتماعية – بما فيها السياسية – وإن قامت عليها هذه الحياة فإنما تقوم بداءة على معالم مغايرة تمامًا لمعالم المجتمعات التى تقوم في وديان الأنهار، كما أن البيئة الجغرافية الجبلية لها تأثيرها المبدئى على البيئة الاجتماعية التى تنشأ في كنفها، والبيئة الجغرافية التى تقدم الماء تهيىء لعوامل خطيرة الأثر في تشكيل الحياة الاجتماعية – وبما فيها الحياة السياسية – وكذلك الحال بالنسبة للمعطيات الجغرافية الأخرى حال ما تقدمه الأرض من معادن، وهكذا.

ومع ذلك فلسنا نستطيع البتة أن نُهمل مدى ما أثبته الإنسان من قدرة على مغالبة البيئة الجغرافية لصالحه، فلقد استطاع أن يجعل الصحراء بيئة جغرافية صالحة للحياة الاجتماعية، كما استطاع أن يجعل من البيئة الاجتماعية بيئة صناعية في غيبة معطيات البيئة الجغرافية اللازمة لقيام الصناعة.

على أن هذا لا يعنى أن البيئة الجغرافية لم تعد تؤثر على البيئة الاجتماعية، إن كثيرًا من جوانب الحياة الاجتماعية لا تزال، بل وربما ظلت طويلاً، تتباين تبعًا لتباين المناخ والتضاريس ومعطيات الطبيعة.

2- الحتمية الجغرافية: ولقد كان لما تقدم صداه البين في مجال مناهج المعرفة في هذا الصدد مما أدى الى تصوير نظرية منطوقها أن العوامل الجغرافية هى أساس تطور الجماعات الإنسانية. إن المناخ أو طبيعة التربة أو تركيبها تعين نوع الحياة الاجتماعية وتقرر مصيرها، إنها نظرية – (الحتمية الجغرافية) أو إن شئنا قلنا (نظرية التفسير الجغرافى للمجتمع)) والتى لها مكانة بارزة في الدراسات السياسية.

إن علم الاجتماع الخاص (بالدولة) يرتكز كله – في فلسفة مدرسة راتزل Ratzel الألمانية – إلى "الأرض" التى لا تعدو الإنسانية أن تكون جزءًا منها. إن (الاقليم) وهو وعاء الظواهر الاجتماعية قاطبة والسياسية كذلك يمثل عاملاً فاعلاً فيها.

ولقد تصدى ديركايم Durkheim الفرنسى لوجهة النظر تلك لإظهار ما فيها من ضعف، إن العوامل الجغرافية عنده محدودة الأثر، فليس بالأمر النادر قيام حضارات متشابهة في بقاع متباينة جغرافية فضلاً عن أن فعالية هذه العوامل في توجيه النشاط الإنسانى تضعف على مر تاريخ البشرية، فلقد استطاع الإنسان في الحقبة الأخيرة أن يزيح من وجهه الكثرة من العوائق الطبيعية القديمة، تبعًا لتقدم العلم وتصميم الإنسان، وعلى حد تعبيـر ديركايم "لم تعد الأرض تفسر الإنسان وإنما الإنسان هو الذى يفسر الأرض"[1].

ومهما يكن من الأمر فإن أحدًا لا يستطيع أن ينكر على العوامل الجغرافية أثرها في شتى جوانب الحياة الاجتماعية، فثمة نظم سياسية واقتصادية من ودائع التاريخ، بل وثمة نظم معاصرة تحتاج في تفسيرها – تفسيرًا علميًا – إلى الرجوع إلى بيئتها الجغرافية.

---

[1]Emile Durkheim,Ce n'est donc pas la terre qui explique l'homme, mais l'homme qui explique la terre.

ففى مجال النظم السياسية بالذات، يكفى في هذا المقام أن نشير إلى نشأة الاتحاد السويسرى، فلقد بدأ في شكل اتحاد استقلالى مستجيبًا إلى الاعتبارات الجغرافية المعروفة وهى نفس الاعتبارات التى دعت الى انتقاله من صورة الاتحاد الاستقلالى الى صورة الاتحاد المركزى الحالية.

ونسوق في هذا الصدد مثلاً آخر في مجال (العلاقات الدولية)، وهو إن السياسات الخارجية للدول الحديثة كثيرًا ما يشق على الباحث تفسيرها علميًا بل وربما استحال عليه الأمر أحيانًا إلا في ضوء البيئة الجغرافية للدولة، فثمة عناصر جغرافية معينة – في مقدمتها الموقع الجغرافى المطل على البحار – ظلت ترتبط طويلاً في ذهن الباحثين ببعض خطوط السياسة الخارجية لبريطانيا العظمى، تلك الخطوط التى ظلت توصف "بالدوام" استنادًا الى ارتباطها بتلك العوامل الجغرافية.

على أن هذا لا يعنى بحال أن العناصر الجغرافية تفرض بذاتها النظم وإنما لابد لها – عندى – من أن تعمل في هذا المجال من ثنايا العوامل الاجتماعية، بل إن هذه العوامل الأخيرة كثيرًا ما تستقل إثر نشأتها متأثرة أو غير متأثرة بالعناصر الجغرافية بتوجيه الحياة الاجتماعية، وتطويرها والحياة السياسية كذلك، تلك الحياة التى تتمتع منذ قيامها بذاتية متميزة تتطور تطورًا ذاتيا.

فالرأى العام – مثلاً – تتباين اتجاهاته من بلد إلى بلد لا تبعًا لتباين العوامل الجغرافية، وإنما تبعا لتباين العوامل الاجتماعية بالذات كنظام الملكية والنظام الطبقى والقيم الدينية وهكذا. فالملاك غالبًا ما يكونون محافظين بينما يغلب على الطبقات الكادحة في الدول الرأسمالية الاتجاه الثورى، وهكذا. قد تفرض العوامل الاجتماعية الاتجاهات السياسية وما يتــرتب عليها من سلوك جماعى، كما قد تصلح من باب أولى وسيلة إلى تفسير هذا السلوك؛ بينما

ليست العوامل الجغرافية بكافية البتة بذاتها لإقامة نظام اجتماعى (اقتصادى أو سياسى) معين، وإنما لابد لها من أن تعمل في هذا المقام عن طريق العوامل الاجتماعية التى هى من خلق المجتمع "كنظام الملكية" - مثلا- أو من طبيعته على الأقل، شأن القيم الدينية.

وقصارى القول أن البيئة الجغرافية لا تعنى – في هذا المقام – مجرد جمع من عنـــاصر جغرافية صرفة؛ وإنما هى هذه العناصر حين تعمل من ثنايا الظواهر الاجتماعية؛ متفاعلة معها؛ فالعناصر الجغرافية للجزر البريطانية لم تكن – مثلا - لتسهم في تشكيل الخطوط الدائمة في السياسة الخارجية لبريطانيا العظمى على طول تاريخها الحديث إلا من ثنايا المجتمع البريطانى ذاته، إن العناصر الجغرافية تستدعى العمل الاجتماعى ولكنها لا تصنعه.

العنصر البشرى

والعنصر البشرى عامل طبيعى هو الآخر، فهو – بصدد بناء الجماعات – عنصر من معطيات الطبيعة، وفي ضوء دور هذا العنصر في بناء هذه الجماعات وتطويرها نميز بين جوانب عدة: الجانب البيولوجى – الجانب السيكولوجى – جانب القيم – الجانب الديموجرافى – الجانب التكنولوجى.

الجانب البيولوجى: الإنسان ككائن حى (Biolōgique)

إن الإنسان كمجـــرد كائن حى يتمثل في مجموعة من وظائف بيولوجية، أى حيوية، تتطلب بيئة جغرافية معينة تهيىء له الاستمرار في الحياة (فهو لا يستطيع بيولوجيًا أن يعيش تحت أو فوق درجة حرارة معينة مثلاً). والإنسان في نفس الوقت وبهذا الوصف لا يستطيع أن يعيش منعزلاً

وذلك لكى يستطيع بالاجتماع مع غيره أن يحقق استمرار جنسه، وفي هذا يستوى الإنسان مع ما عداه من الحيوان، ثم هو فوق ذلك اجتماعى بطبعه – أى بطبيعته البيولوجية – إذ هو لا يستطيع أن يسد حاجاته اللازمة لاستمرار بقائه إلا بذلك. ولذا يربط الباحثون – بحق – بين بيولوجية الإنسان وبين المجتمع الإنسانى وكذلك بينها وبين المجتمع السياسي، فيرون في هذا الأخير صدى حتميًا لتلك البيولوجية وأمرًا لازمًا لها في نفس الوقت.

إن حدث الاجتماع ونموه المطرد – كما يقول جورج سيل – هو شرط أصيل من شروط بقاء الحياة الفردية والحياة الاجتماعية على السواء: وهذا يعنى أن المجتمع واقع اقتضته بيولوجية الإنسان ومن ثم فهو بظواهره المختلفة من أصل بيولوجي، وعلى هذا الأساس يرد – جورج سيل – كل صور الإكراه الاجتماعى بما في ذلك القانون إلى بيولوجية الإنسان.

على أن ذلك لا يصح أن يؤدى إلى القول برد نشأة كل الروابط والنظم الاجتماعية إلى اصل بيولوجى بحت؛ فمن هذه الروابط ما هو من خلق المجتمع ذاته؛ على الرغم مما يوحى به ظاهر الأمور. ذلك حال نظام الأسرة، ونظام الأبوة فارتباط الإبن بالأب على أوضاع معينة هو من خلق المجتمع، وهو وإن قام على أساس افتراض الأبوة البيولوجية في نظم اجتماعية معينة، فقد عرف في كثير من المجتمعات التاريخية على أساس آخر كالتبنى وغيره. وكذلك الحال بالنسبة لنظام الزواج ونظام تحريم المعاشرة بين ذوى القربى في درجات معينة، فهذه كلها نظم اقتضتها الحياة الاجتماعية، وهى لذلك قد تباينت فعلاً تبعًا لتباين الصور التاريخية للمجتمعات الإنسانية.

ومع ذلك فليس من الخطأ القول بأنه مع التسليم بأن هذه النظم هى من عمل الجماعة أصلاً فإن اقتضاء الحياة الاجتماعية لها يعنى ردها في النهاية إلى بيولوجية الإنسان التى هى أصل المجتمع والسياسة على السواء.

وعلاقة المجتمع ببيولوجية الإنسان تستدعى هنا الكلام في قضية من أدق القضايا الإنسانية هى مسألة التميز بين الجماعات البشرية على أساس الأناس races: هل التميز بين الجماعات البشرية على أساس الأناس يمثل حتمية بيولوجية (Déterminisme biologique) أم يقوم على اساس اجتماعى بسند موروفولوجى فقط؟

إن التميز بين الجماعات البشرية على أساس الأجناس يبدو مرتبطًا للوهلة الأولي بالتكوين البيولوجى ذاته أو تبعًا لذلك يمثل حتمية بيولوجية، غير أنه على الرغم من بساطة هذه القضية في ظاهرها هكذا، فإن الباحثين على خلاف شديد في شأن الصفات البيولوجية التى تتميز على أساسها الأجناس البشرية، وحتى لو اتفق على معيار بيولوجى ثابت في هذا الصدد فليس من سبيل إلي الحيلولة دون تسرب العوامل الاجتماعية البحتة إليه، ذلك بأن القضية – وإن استندت إلى أصل بيولوجى – هى من عمل الاجتماع الإنسانى، فمعيار اللون على الرغم مما يبدو عليه من بساطة ووضوح يدع مجالاً كبيرًا لتحكم المعايير الاجتماعية البحتة وبصفة خاصة عند الجماعات التى تنتشر فيها الألوان الوسط، حيث لا يصلح مجرد اللون كقرينة قاطعة فينبسط المجال للمعايير الاجتماعية بمعناها الضيق كأسلوب الحياة مثلا.

ففى جنوب افريقيا – حيث كان القانون يحرم العقوبات العلاقات الجنسية بين الأوروبيين وغير الأوروبيين – عوقبت امرأة بيضاء في فبراير 1953 تطبيقا لذلك التحريم، رغم أنها استطاعت أن تثبت انحدارها بيولوجيا من أبوين أوربيين، وذلك استنادًا الى مجرد اقتناع القاضى بأنها تعيش حياة غير أوربية. وهكذا ثبت لهذه المرأة البيضاء صفة "الأوربية" بيولوجيًا، بينما انكرت عليها هذه الصفة قانونًا أى اجتماعيًا.

وهكذا فإن التميز بين الجماعات البشرية على أساس الأجناس – وإن نهض على مقتضى بيولوجى – إلا أنه يرتبط في واقعه الاجتماعى بمعايير

من عمل المجتمع . وهو أمر يشكك في حتميته البيولوجية بل ويعنى رفضها ويقنع بأن قضية الصراع بين الأجناس البشرية لم تعد تعبر عن صراع من أصل بيولوجى بحت؛ وعلى عكس ما راحت تبدو عليه عبر تاريخها الطويل؛ وإنما هى تتحرك بعوامل اجتماعية تغير من ملامحها الأولى مما يعين على الباحث إلتزام الحيطة البالغة حين يريد الإلمام بواقع ذلك التميز وهو بصدد تفسير وتحليل البيئة الاجتماعية.

العامل السيكولوجى: **Facteur Psychologique**

هذا ولا يفوتنا هنا أن ننوه إلى أهمية صدى الجانب السيكولوجى لدى الإنسان ودوره في كيان الحياة الاجتماعية والسياسية كذلك. ويكفى أن نشير في هذا المقام إلى أن كثيرًا من الظواهر الاجتماعية والسياسية لن تجد لها تفسيرًا صحيحًا إلا في "نفسية الإنسان".

فظاهرة الصراع بين السلطة والحرية – مثلاً – ليست في الحقيقة إلا امتدادًا – في ظل "المجتمع السياسى" – لذلك الصراع الكائن في النفس البشرية بين الطبع الاجتماعى وغريزة الأنانية. إن الإنسان بطبعه الاجتماعى يسعى الى قيام السلطة لتؤمنه على بقائه استجابة لغريزة حب البقاء وهى الغريزة الأم، بينما تظل غريزة الأنانية تعمل في مواجهة هذه السلطة – بعد قيام المجتمع السياسى – بتسمية اجتماعية هى "الحرية".

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فكثيرًا ما يصلح التحليل السيكولوجى لتفسير بعض الأحداث أو الظواهر الاجتماعية والسياسية، على أن تراعى في ذلك الحيطة حتى لا يؤدى الأمر إلى أحكام فاسدة، مثل أن تفسر ظاهرة انتشار الاستبداد السياسى في عصور معينة بانتشار التعقيد النفسى ومركب النقص في تلك العصور على نحو يؤدى الى الربط الحتمى بين ظاهرة الاستبداد وحالة التعقيد النفسى، وبما يعنى أنه ما من طاغية إلا

ونفسه معقدة أصلاً، وفي هذا الحكم – إن أردنا له العموم – تحكم ما في ذلك شك، إذ ليس ثمة ما ينفي صحة تفسير قيام حدث الاستبداد على أساس أن ظروفًا اجتماعية معينة خارجية (بمنأى عن نفسية الحاكم) استدعته وربما اقتضته.

عنصر القيم والايديولوجيات (Idèologies) وقواعد السلوك (normes)

إن البيئة الاجتماعية لا تتضمن الإنسان بوصفه مجرد كائن حي، وإنما يقوم (المجتمع) على أن الإنسان كائن مفكر بإرادة واعية، فحين نستعمل لفظة "مجتمع" إنما نقصد بها – اصطلاحًا – المجتمع الإنساني دون ما عداه من التجمعات الحيوانية، إن الذى يختص به "المجتمع" هو التجمع الواعى (حالة الضمير الاجتماعية)، وهو أمر يقتصر بالضرورة على الإنسان. ومن هنا يصح القول بأنه ليس ثمة مجتمع "حيوانى" فالبيئة الاجتماعية لا تقوم إذن على الإنسان كمجرد كائن حي وانما باعتباره كائنًا مفكرًا "متصرفًا" أى عاملاً بإرادة واعية.

والإنسان بهذا الوصف يعمل في المجتمع بسلوك معين، بل إن هذا السلوك الاجتماعي يمثل واقع الحياة الاجتماعية. والإنسان في سلوكه هذا يتأثر بقيم وقواعد اجتماعية *Valeurs et normes* هى من سلوكه بمثابة البواعث والضوابط، أى بمثابة ما يجب أن يكون مما هو واقع.

وفي المجتمعات المعاصرة تتعدد القيم والأيديولوجيات الباعثة على السلوك بل وتتباين حتى في الميدان الواحد (الاقتصادى أو السياسى) وذلك تبعًا لحالة التكوين الطبقي أو العقائدى أو غيرهما في المجتمع. على أن هذا التباين لا ينفى ضرورة توفر حد أدنى مشترك من القيم والأيديولوجيات داخل المجتمع الواحد يهيىء لترابطه ويمكن لاستمرار وحدته، فقد تتباين القيم الأخلاقية أو الاقتصادية من طبقة إلى طبقة داخل المجتمع الواحد –

حال المجتمع البورجوازى (من طبقة الرأسمالية الى طبقة البروليتاريا) – ولكن مجموعة من قيم مشتركة يظل يرتبط بها المجتمع بأسره وتظل تميزه عن مجتمعات أخرى حال مجموعة القيم التى تظهر بها المجتمعات الاشتراكية على ما عداها وهكذا.

وظاهرة تباين القيم والايديولوجيات داخل المجتمع الواحد على هذا النحو ظاهرة حديثة في المجتمعات السياسية المتقدمة، فالمجتمعات البدائية – حيث الجماعة وحدة متماسكة محبوكة لا ذاتية فيها للفرد الذى هو من الجماعة بمثابة الجزء من الكل – لا تدع مجالاً لتباين ما في داخلها، ومن ثم فأعضاؤها جميعًا يلتزمون قيما مشتركة واحدة تفرض عليهم بصرامة بالغة من مصدر غامض.

وفي المجتمعات المتقدمة تتعدد مجالات القيم، فثمة قيم دينية، وثمة قيم أخلاقية وغيرها اقتصادية، كما ثمة قيم سياسية، وهكذا تبعا لتعدد مجالات النشاط الاجتماعى التى تعمل فيها القيم عن طريق الإيحاء بسلوك معين تسعى الى أن يسود الجماعة فهى لذلك (أيديولوجيات).

وفي داخل المجال الواحد تتعدد القيم، وقد تتباين لتتنازع السلوك الاجتماعى فتشكل نظمًا قيمية أو ايديولوجيات متعارضة، تسعى كل منها الى أن تسود الجماعة دون ما عداها ففى مجال الاقتصاد مثلا ثمة قيم (ايديولوجيات) رأسمالية وثمة ايديولوجيات اشتراكية، وفي مجال السياسة ثمة قيم أوتوقراطية وثمة قيم ديمقراطية، وهكذا.

وهذه القيم تطرحها الجماعة في شكل قواعد ملزمة، إما بطريقة تلقائية عن طريق العادات والعرف، وإما من ثنايا أجهزة رسمية معينة تبعًا لتقدم المجتمعات عن طريق التشريع، ذلك تأكيدًا لهذه القيم وإعمالاً لها.

وقبل أن ننهى الكلام عن عنصر (لقيم وقواعد السلوك) يتعين أن ننوه إلى أن للأيديولوجيات إذن حتمية لا سبيل الى إنكارها في مجال السلوك الاجتماعى، ذلك بأن الايديولوجية الغالبة في مجتمع معين تحتم – ما في ذلك شك – نظامًا سلوكيًا معينا.

الجانب الديموجرافى (السكانى)

ليس من أحد يستطيع أن ينكر اليوم ما قال به ديركايم في القرن التاسع عشر عن أثر حجم وكثافة السكان في تشكيل كيان المجتمعات، والذى على أساسه كان يفسر ديركايم انتقال الجماعات المحكمة Sociétés fermees التى يذوب فيها الأفراد في الكل إلى مجتمعات مفتوحة Sociétés Ouvertes فردية individualistes يشعر فيها الفرد بذاته، كما كان يرد ظاهرة "تقسيم العمل" – التى تؤثر بدورها في الكيان الجماعى – إلى ظاهرة ازدياد حجم وكثافة المجتمعات.

وفي مجال السياسة بالذات نستطيع تفسير كثير من الظواهر والنظم على أساس حجم وكثافة السكان، فقد يصلح تفسير نظام (اللامركزية السياسية) تفسيرًا علميًا على ذلك الأساس، كما يصح ربط درجة تقدم الوعى السياسى والرأى العام بدرجة كثافة السكان، ففى البيئات الصناعية حيث الكثافة السكانية مرتفعة يتقدم الوعى السياسى وينشأ الرأى العام بضغوطه، بينما يلاحظ العكس في البيئات الزراعية المبعثرة السكان.

هذا وليس بخاف مدى ارتباط تباين الحالة السكانية كثافة وحجمًا من جماعة إلى جماعة بحركات الهجرة والغزو الكبرى في بعض المراحل التاريخية، إلى حد يصح معه القول بأن هذه الحركات كانت تمثل في تلك المراحل "حتمية ديموجرافية" Déterminisme démographiqe هذا ولا

يزال الجانب الديموجرافى يمثل عاملاً خطيرًا من عوامل الحروب في عصورنا الحديثة .

الوسائل التكنولوجية: تطور التكنولوجيا والتطور الاجتماعى

ليس من شك في أن وسائل الإنسان الى الإفادة من الطبيعة تشكل عنصرًا من عناصر البيئة الاجتماعية على أهمية لا تقل بحال عن أهمية عناصرها الأخرى (العنصر الجغرافى والعنصر البشرى).

ونحن نقصد بالوسائل هنا (الأدوات التكنولوجية) البحتة التى تتوسط الإنسان والطبيعة، لكى تعين الإنسان على الإفادة من العناصر الطبيعية وتسخيرها، والتي هي من صنع الإنسان، ومع ذلك فلها دور في تطوير الكيان الاجتماعى.

صحيح أن وسائل الإنسان في البيئة الاجتماعية ليست قاصرة على الأدوات المادية (التكنولوجية) البحتة: كالفاس، أو البخار، أو الكهرباء أو الطاقة الذرية، فثمة وسائل أخرى بيولوجية أعظم خطرًا في هذا الشأن، حال العقل البشرى ذاته إنه عقل علمي بطبيعته، وهو المفضى الى المعرفة الإنسانية التى هى أداة الإنسان للكشف عن حقيقة الطبيعة من أجل تسخير عناصرها لمصلحته، ومن ثم فإن المعرفة العلمية هي من شتى وسائل الإنسان على الأرض بمثابة الأم، ولكننا نقصر الكلام هنا على الوسائل المادية التكنولوجية البحتة التى يستعملها الإنسان لكى يفيد من قوى الطبيعة والتى يصر على تطويرها من أجل مزيد من هذه الإفادة والتى أدى تطورها الى تطوير جوهرى في حياة الإنسان، على وضع ربط تاريخ الحضارة الإنسانية كله بمراحل التطور التكنولوجي على النحو المعروف: من العصر الحجرى إلى عصر البرونز فعصر الحديد، حتى أدرك الإنسان عصر البخار

في القرن التاسع عشر، فعصر الكهرباء في القرن العشرين؛ وها نحن الآن بصدد عصر جديد هو عصر الذرة.

وتمثل الفلسفة الماركسية قمة "الحتمية التكنولوجية déterminisme technologique" فيما نحن بصدده، ففى هذه الفلسفة تتطور المجتمعات تطورًا حتميًا على مقتضى تطور وسائل الانتاج بالذات. إن خلق واستعمال أدوات الانتاج هى التى تميز الإنسان عند ماركس كما أن طريقة الصناعة هى التى تتميز بها العصور فيما بينها أكثر من خصائص المصنوعات ذاتها. ومن ثم فإن طريقة الإنتاج في الحياة المادية هى التى تحدد بصفة عامة تطور الحياة الاجتماعى والسياسى والفكرى. إن طريقة انتاج معينة تقضى بكيان اجتماعى معين، كيان يقضى بدوره بتنظيم سياسى قانونى معين وكذلك أحاسيس وأفكار معينة، فليس ضمير الإنسان هو الذى يحدد طريقة وجوده وإنما العكس هو الصحيح، إن طريقة وجوده الاجتماعية هى التى تحدد شعوره.

ويوجز ستالين هذه الحتمية في أن طريقة إنتاج الأمتعة المادية اللازمة لحياة المجتمع وتقدمه هى القوة الرئيسية التى تحدد ملامح المجتمع وخصائص النظام الاجتماعي وانتقال المجتمع من نظام إلى نظام وهكذا.

غير أن هذا لا يعنى تنكر الفلسفة الماركسية فيما نحن بصدده لغير الجانب التكنولوجى، ذلك بأن (طريقة الانتاج) لها عند ستالين مظهران: القوى الإنتاجية وروابط الانتاج. وتتمثل القوى الإنتاجية في (أدوات الانتاج) التى يستعين بها الإنسان في إنتاج الأمتعة المادية بفضل تجارب معينة في الإنتاج وعادات في العمل، وهذا المظهر من مظهرى (طريقة الانتاج) يعبر عن سلوك الإنسان إزاء الأشياء وقوى الطبيعة التى يستخدمها لإنتاج الأمتعة المادية.

بينما يتمثل المظهر الثاني في علاقات الانتاج فيما بين الأفراد المتجمعين، أى العلاقات التى تنشأ فيما بين الأفراد كامتداد لعملية الانتاج dans le Processus de production وهذه العلاقات إما أن تقوم على التعاون بين الأفراد المتحررين من كل استغلال، وإما أن تقوم على السيطرة والخضوع؛ كما قد تمثل صورًا وسطًا للانتقال من شكل من أشكال هذه العلاقات الى شكل آخر. وفي شتى النظم تمثل علاقات الانتاج هذه ركنًا ركينًا في "طريقة الإنتاج" إزاء القوى الإنتاجية.

وواضح إذن إن "طريقة الانتاج" في الفلسفة الماركسية لا تؤدى دورها الحتمى في تشكيل المجتمع كمجرد عامل تكنولوجى بحت، وإنما على أساس طبيعتها المختلطة بمظهريها: التكنولوجي والاجتماعى في المعنى المتقدم. صحيح أن الصدارة في مجال الحتمية هنا هى للقوة الانتاجية إذ تأتى روابط الانتاج امتدادًا لها، غير أن هذه الروابط تؤدى دورًا خطيرًا ومباشرًا في تطوير المجتمع ودفعه. إن في روابط الانتاج هذه تقبع عناصر "حتمية" ثورة طبقة البروليتاريا في المجتمع البرجوازى، لكى تنتزع ملكية أدوات الإنتاج من الطبقة الرأسمالية فيتغير تبعًا لذلك كيان المجتمع بأسره.

وهكذا فإن الماركسية لا تقول "بحتمية تكنولوجية" مطلقة تنفرد بتقرير مصير الكيان الاجتماعى، وإنما هى تدع مجالاً ليس بالضيق للعوامل الاجتماعية (روابط الانتاج)، ولو أننا فهمنا "الحتمية" الماركسية على غير هذا النحو (وكما تتصورها الكثرة) لصح التساؤل عن سبب تباين ملامح المجتمعين المعاصرين الأمريكى والسوفيتى رغم تشابه القوى الإنتاجية (الجانب التكنولوجى في المجتمعين) وتأكد عجز الفلسفة الماركسية عن تفسير هذا التباين.

الفصل الثالث

مناهج البحث ومفهوم الأساس للمعرفة السياسية

الفصل الثالث

مناهج البحث ومفهوم الأساس للمعرفة السياسية

المبحث الأول: مناهج المعرفة السياسية

موضع مناهج المعرفة السياسية من مناهج المعرفة:

إن الكلام عن مناهج المعرفة السياسية يقتضي التقديم له بالتعريف بمناهج المعرفة بصفة عامة. وفيما يلي عجالة عن مناهج المعرفة بصفة عامة، تمهيدًا للانتقال إلى مناهج المعرفة السياسية بالذات.

تنبه عبارة "مناهج المعرفة" إلى أمرين "المنهج" و"المعرفة" وتعني لفظة "المنهج" (method) في الاصطلاح: شكل مجموعة الإجراءات الذهنية التي يتمثلها الباحث مقدمًا لعملية المعرفة التي سيقبل عليها من أجل التواصل إلى حقيقة المادة التي يستهدفها. ذلك فيما تعني لفظة "المعرفة" (knowledge) في الاصطلاح تلك الإجراءات الذهنية حين تتجه إلى المادة المستهدفة. ومن هنا كان انتماء دراسة "مناهج المعرفة" لفلسفة العلوم والتي تعني بالقضايا العامة للمعرفة وبصرف النظر عن طبيعة المادة المستهدفة، وكان اهتمام كل فرع من فروع المعرفة بدراسة "إجراءات البحث" وأدواته بالنسبة لمادته بالذات.

إن قضايا مناهج المعرفة في مستواها التجريدي الصرف هي بحكم كونها من عمل الذهن من طبيعة القضايا الفلسفية البحتة، وهي تمثل لذلك قضايا عامة مشتركة لشتى مناهج المعرفة بصرف النظر عن التباين في طبيعة المواد المستهدفة ومن ثم بالنسبة لشتى فروع المعرفة. ولذلك فإن

العناية بهذه القضايا هي من شأن "فلسفة العلوم" epistemology والتي هي من العلوم جميعا (طبيعية كانت أم اجتماعية) بمثابة الجذع المشترك أو علم العلوم.

وتعني فلسفة العلوم بقضايا (عملية المعرفة) والتي تتمثل بصفة أصلية في قضايا طبيعة العلاقة بين طرفي هذه العملية أي بين (الكائن المتفكر) و(المادة المستهدفة). من ناحية وفي مسائل إجراءات هذه العملية من ناحية أخري.

والذي يعنينا هنا في قضايا طبيعة العلاقة بين طرفي عملية المعرفة في مرحلتها التجريدية البحتة هي: قضية منطلق هذه العملية وعلى النحو الذي أثيرت به على طول تاريخ الفلسفة اليونانية القديمة إلى الفلسفة الحديثة، هل تبدأ عملية المعرفة من (الفكرة) أم تبدأ من (المادة)؟ أو في معني آخر: هل القول الفصل في شأن الحقيقة التي تستهدفها عملية المعرفة هو (للكائن المتفكر) أم هو (للمادة المستهدفة)؟ والقضية المطروحة على هذا النحو هي من طبيعة القضايا الفلسفية لأن العلم التجريبي لا يستطيع الفصل فيها، ومن هنا فإن أي موقف في شأنها يمثل بالضرورة موقفًا فلسفيا.

ويكاد يمثل تاريخ الفلسفة تاريخ التيارين الرئيسين في هذا الصدد: التيار (المثالى) والتيار (المادي). لقد كان الخلاف بين أصحاب هذين التيارين يتركز حول منطلق التحرك في عملية المعرفة. هل هو في المادة فتبدأ منها هذه العملية متجهة إلى العقل (الفكرة)؟ أم هو في العقل فتبدأ منه متجهة إلى المادة؟

لقد كان المثاليون يرون أن الحقيقة في الفكرة، بينما كان الماديون يؤكدون أنها في المادة، بل أن الفكرة ذاتها هي وليدة المادة. ومن هنا كان اقتناع أصحاب الاتجاه الفعلى بأن معيار الحقيقة لا يعتمد على حواسنا وإنما هو بالدرجة الأولى من شأن العمل الذهني.

وانطلاقا من هذين الموقفين الفلسفيين بشأن تلك القضية كان شـكل (الإجراء المنهجي) أي إجراءات عملية المعرفة. فكـان أصـحاب الاتجـاه العقلي يؤكدون – تبعًا لموقفهم المشار إليه آنفا – على أن معيار الحقيقيـة لا يعتمد على حواسنا وإنما هو من شأن العمل الذهني، ومن ثم فإن التوصل إلى الحقيقة يتم بعمليات ذهنية هي الإستنباط، (deduction) ، ذلك بينما يتجـه أصحاب الاتجاه المادي إلى أن معيار المعرفة هو فـي (الحـس)، أي فـي اختبار المادة، وهم لذلك (اختباريون)، ومنهجهم هو (الإستقراء induction) أي استقراء المادة في شأن حقيقتها.

الاستنباط والاستقراء:

ومن هنا كان المنهجان الرئيسيان لعمليـة: (المـنهج الاسـتنباطي) و(المنهج الاستقرائي). ويعني المنهج الاستنباطي مجموعة الإجراءات الذهنية التي تبدأ من العام متجهة إلى الخاص، بينما تبدأ إجراءات عملية المعرفة في المنهج الاستقرائي من الخاص للانتهاء إلى العام.

وتوضيح ذلك أن **المنهج الاستنباطي** يتمثل في مجموعة من عمليات ذهنية تدور كلها في العقل بمنأى عن الواقع، فهي تبدأ من فكرة عامة شائعة أو من مبدأ عام يبدو للفيلسوف أنه من مسلمات المعرفة وأنه لذلك لا يحتاج إلى تحقيق اختباري عن طريق مواجهته بالواقع المستهدف، بل وقد يكـون بطبيعته غير قابل لذلك التحقيق الاختباري حال البدء من مبدأ أخلاقـي فـي شأن الحق والباطل والعدل والظلم والفضيلة والرذيلة وهكذا، ثم ينطلق منـه الفيلسوف إلى سلسلة من عمليات (الدليل العقلي) البحت ولكي ينتهي بها إلى الإقناع بصحة مقدمته ومن ثم إلى الإقناع بأنها تمثل الحقيقة والتـي يتعـين إخضاع شتى حالات الواقع لها.إنها عمليات استنباط النتـائج مـن مقـدمتها المنطقية. وهذا هو منهج الفلاسفة المثاليين ومنهج الرياضيين منذ القدم، وهو

كذلك منهج التحليل القانوني، ذلك بأن التحليل القانوني يبدأ دائما من مبدأ قانوني عام من المبادئ الجارية، كمبدأ المساواة أمام القانون أو مبدأ احترام الحقوق المكتسبة، أو من حكم من أحكام القانون المعمول به، باعتبارها معايير الحقيقة. ثم يجري استنباط نتائجها (المنطقية) في شأن حالة أو حالات معينة من حالات الواقع. فنقول مثلا: إنه طبقًا لمبدأ احترام الحقوق المكتسبة لا يجوز أن يكون للقوانين أثر رجعي، وهكذا.

وجملة القول في شأن المنهج الاستنباطي أن عملية المعرفة تدور كلها في العقل، وأنه بالتدليل العقلي وحده يستطيع الفيلسوف أن يتوصل إلى الحقيقة الكاملة لكل ما يحيطون به. وليس من شك في أن مثل هذا المنهج يؤدي إلى نظريات فلسفية بحته تتشكل بمنأى عن الواقع ومدعية في نفس الوقت أنها تعبير عن حقائق خالدة ثابتة (مطلقة)، يتعين من وجهة نظر أصحابها إخضاع الواقع لها ومن ثم تجميده، ورغم أن الواقع الاجتماعي متغير بطبيعته.

ومن هنا كانت (فلسفة السياسة) في معني المعرفة السياسية ذات المنهج الفلسفي (الاستنباطي)، وكانت النظرية السياسية الفلسفية في معنى النظرية السياسية ذات المنهج الفلسفي أي التي تعتمد في بنائها على مجموعة فروض (مستنبطة) من مقدمات أخلاقية أو ميتافيزيقية أو مبادئ عامة جارية أو من أفكار شائعة غير محققة تحقيقًا تجريبيا.

- أما **المنهج الاستقرائي** فيعني بمدلوله الضيق عملية المعرفة التي تجعل القول الفصل في شأن حقيقة المادة المستهدفة للمادة ذاتها، إذ ليس ثمة أصدق من مادة البحث في التعبير عن حقيقتها. وهذا لا يتأتي إلا من ثنايا اختبارها. إن اختبار مادة البحث هو سبيل الباحث إلى (استنطاقها) عن حقيقتها، وهذا مدلول (الاستقراء). إنها الاختبارية البحتة empiricism والتي تتمثل في مجرد (طرح سؤال على الواقع في شأن حقيقته، حتى إذا ما أجاب

يتعين على الباحث الصمت)، ومن ثم فإن دور الباحث في هذا المنهج الاختباري الصرف يقف عند مجرد (الملاحظة) لوصف الواقع المستهدف بالحالة التي هو عليها. وليس من شك في إن ربط البحث بهذه (الاختبارية) الصارمة يقطع الطريق على تدخل العقل ومن ثم على عمليات التدليل العقلي التي هي وحدها القادرة على الذهاب بنتائج الاختبار الذي لا يستطيع أن يتناول بداهة إلا حالات محددة من حالات الواقع اللانهائية إلى مستوى التعميم، أي الانتقال بنتائج استقراء عدد من حالات الواقع المحددة إلى شتى الحالات التي تنتمي إلى نفس النوع وإن لم يتناولها الاختبار في ذاتها. وسنرى كيف أن (التعميم) هو غاية (العلم) في مدلوله البحت.

وجملة القول فإن الاعتماد في عملية المعرفة على المنهج الاستنباطي وحده معناه إدارة هذه العملية في داخل عقل الباحث بعيدًا عن الواقع المستهدف، وأن الاعتماد في عملية المعرفة على المنهج الاستقرائي (الاختباري) الصرف وحده يقف دون البلوغ بنتائج الاختبار إلى مستوى التعميم.

ولقد كان لابد، تبعا لذلك، من العدول عن الفصل بين الاستنباط والاستقراء في مناهج المعرفة، والذي دأب عليه أصحاب الاتجاهين التقليديين العقلي والمادي فلم يلتقيا إلا في الحقبة الأخيرة. ذلك بأن ثمة التقاءً معاصرًا بين المعنيين بفلسفة العلوم على أن (العلم) أضحى يعني (**العلم التجريبي**) الذي يجمع في منهجه بين الاستقراء (الاختباري) والاستنباط الذي يعتمد على التدليل العقلي في آن واحد. إنها إذن المعرفة التي تعتمد على الجمع بين الحس والعقل، أي بين (الاختبارية) و(التدليل العقلي)، وهي لذلك (اختبارية منطقية) وهذا المنهج هو منهج النظرية السياسية العلمية المعاصرة.

العلم التجريبي:

إن لفظة (العلم) راحت ترتبط في أيامنا بمنهج قوامه الجمـــع بــين الاختبار الاستقرائي وبين التدليل العقلي، وعلى وضع يهيئ للموضوعية التي قوامها جعل القول الفصل في شأن حقيقة المادة المستهدفة للمادة ذاتها بعيــدا عن النظررات الذاتية للباحث مع إفساح المجال للتدليل العقلي باعتباره (أداة التعميم) الذي هو الهدف النهائي للعلم في مدلوله البحت. ولقد راح الاتفــاق ينعقد بين المعنيين (بالمناهج) في عصرنا على تسمية هذا المنهج (الاختباري المنطقي) بالعلم التجريبـــي experimental science. ومضـــمون العلــم التجريبي من حيث هو منهج للمعرفة يتمثل في الاعتماد بصفة أصلية علـــى الملاحظة والتجريب، وهو لذلك استقرائي اختباري مع تدخل العقل بسلســة من عمليات الاستنباط المنطقي تنتهي بالارتقاء بنتائج اختبار عدد محدود من حالات الواقع المختبر إلى قانون مفسر لشتى حالات الواقع وإلى ما لا نهاية طالما أنها تشارك الحالات المحددة المختبرة نفس الخصائص.

تبدأ عملية المعرفة، إرتباطا بالمنهج العلمي التجريبي، بملاحظة سير الظواهر المستهدفة (وفي الملاحظة إعمال للاستقراء)، وذلك بقصد تصـــوير فرض أولي (فرض عمل) من ثنايا هذه الملاحظة بشأن حقيقة تلك الظواهر (وهذا عمل ذهني)، ثم يعرض هذا الفرض الأولي على أكبر عدد متاح مـــن حالات الواقع المنتمية إلى نفس الظواهر لاستقرائها في شأن صحته وذلـــك بالتجريب (وهذا من شأن الإستقراء الاختباري)، حتى إذا ثبت مطابقة ذلـــك الفرض للواقع عمل الباحث على تعميم مضـــمون الفـــرض الأول (فـــرض العمل) بوضعه في (صيغة عامة). وعملية التعميم في هذا المعنى تتمثل في مجموعة من عمليات الاستنباط المنطقي البحت قوامها الانطلاق من مضمون فرض العمل الأول للتسلسل منه تسلسلا منطقيًا بحتًا ينتهي بصيغة عامة هي القانون العلمي في التعبير التقليدي، وهي أيضا "الفرض العلمي" في التعبيـــر

الأدق، أي الفرض المحقق تحقيقًا تجريبيا. وليس من شك أن عملية التعميم العقلية هذه تمثل أعلى مراحل التدليل العقلي.

وهكذا كما هو واضح يقوم منهج العلم التجريبي على مجموعة متداخلة من عمليات استقرائية استنباطية في آن واحد، ويكون بذلك قد وضع نهاية للصراع التقليدي بين منهجي الاستنباط والاستقراء كمنهجين متنافرين.

وهذا المنهج الاختباري المنطقي، هو منهج النظرية السياسية العلمية في عصرنا، فالنظري يبدأ بملاحظة بعض من حالات الواقع السياسي المستهدف ليصور بهذه الملاحظة فرضا أوليا في شأن حقيقتها، ثم يعرض هذا الفرض الأول على واقع عالم السياسة للتحقيق من مدى مطابقته له وذلك عن طريق إعادة عرضه على أكبر عدد مستطاع من حالات نوعه حتى إذا ثبتت مطابقته لها اعتبر الفرض الأول صحيحا. وهنا نقول أن صحته قد تثبت بالتجريب (أو المقارنة في العلوم الاجتماعية)، ثم يتجه النظري بهذه النتيجة المستقرأة من تلك الحالات المحددة إلى تعميمها عن طريق عمليات التدليل العقلي البحت "الاستنباط" منتهيًا بها إلى بناء نظري عام هو "النظرية".

المبحث الثاني: مفهوم الأساس للمعرفة السياسية

"صلب عالم السياسة بين الدولة والقوة"

يجرى الاتفاق في عصرنا على أن ذاتية علم السياسة المعاصر ترتد إلى ما تحقق له من ارتباط بالمنهج التجريبي من ناحية، ومن ارتباط "بالقوة" كصلب لعالم السياسة، ومن ثم كمفهوم أساس لعلم السياسة من ناحية أخرى.

ومع ذلك فلا يزال يتنازع – حتى في أيامنا – مفهوم الأساس ومركز الاهتمام للدراسات السياسية اتجاهان: اتجاه لا يزال يرتبط "بالدولة" كمفهوم أساس لعلم السياسة، واتجاه تجريبي راح يربط الدراسات السياسية قاطبة

بالمنهج التجريبي، وليرى في "القوة- Power" مفهوم أساس لعلم السياسة وذلك بالتفصيل التالي.

علم السياسة علم الدولة

إن النظر إلى علم الساسة كعلم للدولة يمثل الاتجاه التقليدي الذي يرتد إلى المنهج الفلسفي، والذي يعالج به فلاسفة السياسة وفقهاء القانون التقليديون موضوعات المعرفة السياسية، ومن ثم في ضوء ما يجب أن تكون عليه الحياة السياسية من وجهة نظر هؤلاء، إذ لما كانت الدولة في صورتها الراهنة (دولة السلطة المنظمة تنظيمًا قانونيًا) تبدو لدى هؤلاء أمثل صور التنظيم السياسي للمجتمعات وأكثرها تحقيقًا لتكاملها، فإنها جديرة بأن تكون مركز الاهتمام (في تصورهم) لعلم السياسة، ومن هنا كانت العناية بالنظرية السياسية بمنهجها الفلسفي القديم (وحتى نهاية القرن التاسع عشر) من شأن فقهاء القانون العام باعتبار أن "الدولة" هي الإطار العام لتلك النظرية.

هذا ولا يزال لهذه النظرة التقليدية أنصار، وإن كانوا يمثلون قلة راح شأنها يتضاءل تمامًا أمام الاتجاه التجريبي المعاصر، والذي يرى في علم السياسة علم القوة أو علم "السيطرة" أو "السلطة". وليس مما يحتاج إلى بيان أن تخلف فكرة "الدولة" كمفهوم أساس لعلم السياسة إنما يرتد إلى ارتباط هذا العلم في الحقيقة الأخيرة بالمنهج التجريبي الذي الأصل فيه أن يُعني- بالدرجة الأولى – بالظواهر المعبرة عن جوهر السياسة الثابت فلا ينصرف عنها ليرتبط بمفهوم أساس يقع في عالم التنظيم الأمثل (والذي هو الدولة هنا)، وهو عالم لا يتأتى لمجرد كونه كذلك أن يكون مركز الاهتمام لعلم تجريبي يتعين أن ينطلق من الواقع وجوهره، وفي معنى آخر، إنه ليس من المقبول أن يقبع مركز الاهتمام لعلم السياسة- وقد أضحى علمًا تجريبيًا- في

صورة معينة للتنظيم السياسي، وليس في "النشاط السياسي" المعبر عن جوهر السياسة الثابت عبر شتى الصور التاريخية المتغيرة للتنظيم السياسي.

والحق أن الذي يُظهر الدولة الحديثة على غيرها من الصور التاريخية للسلطة (أو للسيطرة) هو مجرد كون القوة تمارس فيها طبقًا لقانون مسبق وبإسمه، أو في معنى آخر إحلال حكومة القانون محل حكومة الأفراد، أي إحلال الحكم المنظم تنظيمًا قانونيًا مسبقًا محل الحكم الشخصي. وليس من شك في أن ربط علم السياسة بصورة حكومة القانون دون الحكومة المشخصة معناه ربط هذا العلم بما يجب أن يكون من وجهة نظر الداعين لنظام الدولة في مدلولها هذا وعلى أساس أن حكم القانون أسمى من حكم القوة غير المقيدة. وهذا كله مؤداه أن يقبع مركز الاهتمام لعلم السياسة في التنظيم القانوني للقوة دون القوة في ذاتها، ورغم أن علاقات القوة عارية من كل تنظيم قانوني هي التعبير الثابت عن جوهر السياسة كما سنرى. إن الدولة من حيث هي صورة مثالية للتنظيم القانوني للقوة ترتبط فكرتها- وبالدرجة الأولى- بفكرة القانون، ومن ثم فإن خصائصها المظهرة لها على مجرد "القوة" هي خصائص تنظيمية بحتة، وهي لذلك من شأن الدراسات القانونية، دراسات ما يجب أن يكون، وليست من شأن العلم التجريبي.

إن الدولة كمفهوم أساس لا تصلح لعلم السياسة كعلم تجريبي، وذلك على الرغم من صلاحيتها كمفهوم أساس للدراسات القانونية كدراسة القانون الدستوري ودراسة النظم السياسية بمنهج التحليل القانوني.

علم السياسة علم "القوة" بعلاقاتها

انطلاقًا من كون علم السياسة الحديث النشأة هو علم تجريبي، ومن ثم لا يُعني إلا بالواقع وجوهره، راح علماء السياسة التجريبيون المعاصرون يرفضون الدولة من حيث هي "التنظيم الأمثل" "للقوة" كمفهوم أساس لعلمهم

الجديد، ويربطون هذا العلم الناشيء بمركز اهتمام موضـوعي بحـث هـو "القوة"، وذلك على أساس ما تبين لهم- عن طريق الملاحظة والتجريب- من أن القوة وعلاقاتها هي صلب عالم السياسة.

"القوة" بين الواقعيين وعلماء السياسة التجريبيين

على أن شيئًا يتعين التنبيه إليه في هذا الصدد قبل العـرض لفكـرة القوة عند هؤلاء التجريبيين المعاصرين ألا وهو أن ربط المعرفة السياسـية بفكرة القوة باعتبارها صلب عالم السياسة ليس بالأمر المستحدث تمامًا، ذلك بأن المفكرين "الواقعيين" لم يترددوا- من قبل علماء السياسـة التجـريبيين المعاصرين- في ربط عالم السياسة بظاهرة "القوة" وباعتبارها صلبه، مـع فارق واحد هو أن علماء السياسة التجريبيين المعاصرين إذ يبدأون من الواقع السياسي يستهدفون عن طريق الملاحظة والتجريب فهمه وتفسيره أو تحليله دون العناية بتصوير قواعد عمل لمعالجته، بينما سلفهم "الواقعيون" كـانوا إذ يبدأون من الواقع (وهم لذلك واقعيون) لا يُعنون بتفسيره أو تحليلـه بقـدر اهتمامهم بتصوير قواعد العمل الواجب الالتزام بها انطلاقًا من ذلك الواقـع، ومن هنا كان الوصف الدقيق لآثار إمامهم "ميكيافللي" بأنـه قـدم للمعرفـة السياسية الحديثة" "فنًا" للسياسة لا "علمًا" لها.

إن الفارق الأوحد إذن بين نظرة الواقعيين ونظرة العلميين يتمثل فيما نحن بصدده في الهدف: أهو مجرد تفسير الواقع أم الاتعاظ به فـي سـلوك الحاكمين والمحكومين؟ إنه الفارق بين العلم والفن، لقد كان "ميكيافللي" ينطلق من تصوره للواقع السياسي ليقدم أصولاً لفن الحكم تكفل له أقصى درجـات الفاعلية، ذلك بينما يُعني علماء السياسة التجريبيـون المعاصـرون بتحليـل الواقع السياسي وتفسيره، تاركين تقنين قواعد العمـل فيـه لرجـال الحكـم والممارسين.

إن الواقعية السياسية، منذ إمامها ميكيافللي، وحتى يومنا لا ترى في العلاقات السياسية أكثر من علاقات قوة، إنها لا تعدو أن تكون في الواقع أكثر من علاقات بين طرفي قوى فعلية هما الحاكمون والمحكومون، أما الواقعيون فيهتمون بمدى فعالية الحكم ذاته، أو في معنى آخر مدى فعالية الوسائل بالنسبة للأهداف وبصرف النظر عن مدى مجافاتها للقيم الأخلاقية. وهكذا يربط الواقعيون عالم السياسة كله بحقيقة هي القوة وبالقوة الفعلية وحدها، فهي لدى هؤلاء صلب ذلك العالم ومركز الاهتمام لكل دراساته. ومع ذلك فإن دراسات الواقعيين لعالم السياسة- وعلى رأسها أفكار "ميكيافللي"- لا يتسنى البتة وصفها بأنها دراسات علمية، وإنما هي مجموعة من ملاحظات للواقع تعقبها مجموعة من قواعد عمل تبدو للملاحظ قادرة على تحقيق أكبر قدر من الفعالية للحكم، ومن ثم فهي تقع في إطار فن السياسة دون علم السياسة. إن تصور البعض لميكافيللي على أنه مؤسس علم السياسة الحديث هو تصور خاطىء ذلك لأنه قد بدأ من الواقع ليصور منه مجموعة قواعد للعمل دون أن يعني في شيء بتفسيره، ومن ثم الكشف عن حقيقته، فيكون بذلك قد عازه الركن الأصيل لعلم السياسة كعلم تجريبي ألا وهو استهداف التفسير العلمي.

أما علماء السياسة المعاصرون، فهم يشاركون سلفهم من الواقعيين البدء من الواقع متمثلين عالم السياسة في مجموعة من علاقات قوى، وباعتبار أن القوة هي صلبه الثابت عبر تغير سياقه الاجتماعي والثقافي والحضاري، وبأنها هي وحدها الجديرة بأن تكون مركز الاهتمام لعلم السياسة كعلم تجريبي، ولكن الذي يظهر به علماء السياسة المعاصرون على الواقعيين هو عناية هؤلاء التجريبيين بالتحليل العلمي لروابط الواقع السياسي، ومن ثم لعلاقات القوة وذلك بقصد تفسيرها.

وليس من شك في أن تأسيس هذه المدرسة العلمية المعاصرة (مدرسة علماء السياسة المعاصرين) كان في البداية من عمل الباحثين الأمريكيين المعاصرين، كما لا يزال اتجاه هذه المدرسة يمثل الاتجاه الغالب في الدراسات السياسية بالولايات المتحدة الأمريكية.

ويعتبر الأستاذ الأمريكي "ارثر بنتلي Arthur. F. Bentley" إمام العلميين المعاصرين الذين اتخذوا من فكرة القوة مركز الاهتمام لعلم السياسة كعلم تجريبي وباعتبارها صلب الواقع السياسي قاطبة، وذلك في كتابه الصادر عام 1908 بعنوان "The process of Government" وفي هذا العنوان ذاته تنبيه إلى الخروج على منهج المدرسة التقليدية في الدراسات السياسية، فصاحب هذا الكتاب لم يعنونه "بالدولة" وإنما عنونه "بالحكومة" من حيث هي واقع حركي، فلقد عُني في كتابه هذا وبالدرجة الأولى "بواقع" الحكومة أو بواقع الحكم من حيث هو مجرد "نشاط" دون واجهاته القيمية، وذلك ما تقطع به لفظة "Process" التي ربطها بالحكم في عنوان كتابه وعلى طول دراساته.

والحق أن لفظة "Process" الأمريكية هذه ليس لها مقابل يطابقها تمامًا بالعربية، ولا حتى باللغات الغربية اللاتينية الأصل (كالفرنسية)، وكل ما نستطيع أن نقدمه تفسيرًا لها بالعربية أن فيها إيحاء بفكرة "النسق System" وفكرة الحركة معًا، في معنى أنها تشير إلى علاقات واقع مركب من مجموعة عناصر متغيرة، وهي فيما بينها متساندة متفاعلة على وضع يمكن لانسجامها فيما بينها واستمرارها ككل متسق، وبما يؤكد أن أي تغيير في أي عنصر من عناصره يؤدي إلى تغيرات في العناصر الأخرى، وفي هذا خروج من جانب المؤلف على منهج علم السياسة التقليدي.

وجملة القول في شأن مضمون كتاب "بنتلي" هو أن موضوعه يدور حول الحكم من حيث هو نشاط فعلى، فالحكومة- عنده- لا تعدو أن تكون في حقيقتها مجرد "نشاط" وهي دائمًا كذلك رغم ما يلحق واجباتها من تغير قيمي، وهذا النشاط مضمونه أفعال يمارسها البعض مع البعض، أو البعض على البعض وهو وحدة مادة الدراسات السياسية العلمية قاطبة، إن هذا النشاط الذي يمارسه البعض مع البعض وعلى البعض يتحرك كغيره من الأفعال في عالم الواقع بعامل قانون الفعل ورد الفعل، وليس بعامل الأفكار والمؤسسات الدستورية وحدها. إن مادة علم السياسة هي قابعة (حسب تحليل بنتلي) في "مجريات" الواقع على ذلك النحو (Process) وليست- إذن- في ضمائر الناس أو في أحاسيسهم (على حد تعبيره) وإنما في "نشاطاتهم الفعلية".

وهذا النشاط السياسي- كغيره من النشاطات الاجتماعية- يرتبط دائمًا عند "بنتلي؛ بمصلحة تستهدف من وراء فعل البعض مع البعض وفعل البعض على البعض، وليس بالضرورة أن تكون هذه المصلحة اقتصادية بحتة، فعند "بنتلي" ثمة مصلحة وراء النشاط السياسي- كغيره من النشاطات الاجتماعية- تستدعيه، فلا تجمع(Grouping) عنده من غير مصلحة، بل إن ثمة تلازم عنده بين المصلحة والتجمع، ومن ثم بين المصلحة والسياسة.

على أن الظواهر السياسية لا تتميز عند "بنتلي" بمجرد كونها نشاطات تستدعيها مصالح، وإنما هي فوق ذلك- ومن بدايتها إلي نهايتها- ظواهر قوة، غير أن "بنتلي" إمعانًا في ربط المصلحة بالتجمع من ناحية، وتفاديًا لاستخدام لفظة القوة التي توحي بفعل الأجسام في الأجسام بعالم الطبيعة من ناحية أخرى، قد رجح استخدام لفظة "الضغط" بالنسبة لعالم السياسة كبديل للفظة القوة في عالم الطبيعة، الأمر الذي ربط مادة علم السياسة عنده بضغوط الجماعات على الجماعات ومقاومة الجماعات

لضغوط الجماعات، أو دفع الجماعات لبعضها البعض، وما الحالة التي عليها المجتمع عند "بنتلي" إلا ذلك الإتزان الذي يتحقق لتلك الضغوط فيما بينها.

إنها فكرة الاتزان بعامل قانون الفعل ورد الفعل في عالم الفيزياء التي ألهمت "بنتلي" فكرته عن تحقيق الاتزان السياسي بعامل تحقق التوازن بين قوى الجماعات المتباينة المصالح، بعامل التدافق، إنها أيضًا في نفس الوقت فكرة "النسق" "System" التي شاعت لدى علماء السياسة الأمريكيين من بعد "بنتلي".

ومنذ كتاب "بنتلي" هذا ومصنفات العلوم السياسية الأمريكية تتابع أفكاره هذه وتحمل تسميات مطابقة لتسمية كتابه المشار إليه أو تسميات شبيهة بها.

ففي عام 1951 يصدر ديفيد ترومان كتابًا يحمل نفس اسم كتاب "بنتلي" The Government Process، يؤكد فيه تأثره به، ويعلن ارتباطه النهائي بفكرة "الجماعة" في تفسير حركية الواقع السياسي The Political Process وأنه يتعين إغفال تلك الوحدة الكبرى والتي تسمى "المجتمع" أو "الدولة" في الدراسات السياسية العلمية، فعنده ليست مؤسسات الحكم أكثر من مجرد مراكز قوة تعتمد على المصلحة.

ولعل من أبرز المصنفات الأمريكية في مهاجمة فكرة "الدولة" كمركز اهتمام لعلم السياسة هو كتاب "النسق السياسي: The Political System" لصاحبه ديفيد ايستون "David Easton" الذي صدر عام 1953. ففي هذا الكتاب يؤكد "ايستون" أنه من المتعين على الباحثين والدارسين لعلم السياسة أن يتجنبوا نهائيًا استعمال لفظة الدولة باعتبار أن ذلك من مقتضيات المنهج العلمي التجريبي، وعلى أساس أن علم السياسة لا يعني بنوع معين من المؤسسات أو المنظمات وإنما بنوع من النشاط هو "النشاط السياسي" (في المعنى الذي قدمناه آنفا).

وجملة القول لدى علماء السياسة التجريبيين الأمريكيين المعاصرين أن الدولة ليست – بالنظرة الاختيارية- إلا مجرد جماعة مع غيرها من الجماعات، وفي معنى آخر ليست إلا جهاز قوة أو ضغط مع غيره من الأجهزة التي تنتمي إلى نفس الطبيعة، وأن الدولة تبعا لذلك ليست جديرة بأن تكون هي وحدها مركز الاهتمام لعلم السياسة كعلم تجريبي، وإنما مركز الاهتمام لهذا العلم هو في "القوة" أو "الضغط" باعتباره صلب هذه الجماعات جميعا.

وانطلاقًا من أن القوة بمدلولها المتقدم هي عند علماء السياسة التجريبيين المعاصرين مفهوم الأساس لعلم السياسة ومركز الاهتمام للدراسات السياسية قاطبة، راح فريق من هؤلاء العلماء يتجه نحو "معيار" للتمييز بين النشاط السياسي وغيره من النشاطات الاجتماعية يرتبط بذلك المفهوم، إنه معيار الصراع من أجل القوة (struggle for power)، وفي معنى أن عالم السياسة هو عالم الصراع من أجل القوة، يستوى في هذا عالم السياسة داخل المجتمع السياسي وعالم السياسة الدولي، وفي هذا يقول "مورجانثو" – وهو من أئمة علماء السياسة التجريبيين المعاصرين الأمريكيين- أن واقع عالم السياسة الدولي شأنه في هذا شأن أي واقع سياسي آخر هو صراع من أجل القوة، ومهما تكن مرامى ذلك العالم فإن القوة هي هدفه المباشر دائما.

الفصل الرابع

الدولة

الفصل الرابع

الدولة

لقد انتهينا فيما تقدم إلي أن "الدولة" تعني "المجتمع السياسي" بعناصره الثلاثة المتقدمة: التجمع البشري، والسلطة السياسية والإقليم وقد راحت السلطة السياسية فيه تتسم بصفة "التنظيم القانوني". غير أن صفة قانونية أخري قد راحت تلازم "الدولة" منذ منتصف القرن السادس عشر في الغرب، هي "السيادة" ولكي تصبح السيادة صفة لصيقة بالدولة وخاصة من خصائصها. وفي القرن التاسع عشر راحت صفة جديدة للدولة تتراكم علي عنصر المجتمع البشري فيها، هي خاصة "التجانس القومي"، ولكي ينتهي الأمر بالدولة المعاصرة إلي مجموعة من خصائص كيفية راحت مقومات المجتمع السياسي تتسم بها علي النحو التالي:

مقومات المجتمع السياسي	الخصائص الكيفية التي تراكمت علي المجتمع السياسي فأضحي يوصف بأنه دولة:	
التجمع البشري	التجانس القومي	= دولة قومية
+		
السلطة السياسية	التنظيم القانوني للسلطة +	= دولة القانون صاحبة
+	السيادة	السيادة
الإقليم		

وواضح من الخصائص التي تراكمت علي المجتمع السياسي فكانت الدولة المعاصرة (التجانس القومي – التنظيم القانوني للسلطة – صفة السيادة) أنها جميعا من طبيعة الصفات الكيفية (أي القيمية) في مواجهة طبيعة مقومات المجتمع السياسي الأولي (التجمع البشري – السلطة السياسية – الإقليم) والتي يغلب عليها الطابع الحسي.

ومن هنا فإن الذي يجعل من المجتمع السياسي "دولة بمدلولها الاصطلاحي المعاصر هو تراكم مجموعة من عناصر كيفية علي صلب المجتمع السياسي أظهرها تجانس شعبها تجانسًا قوميًا، وهي لذلك: توصف بأنها دولة قومية، وخضوع السلطة فيها للقانون، وهي لذلك توصف بأنها "دولة القانون"، وصفة "السيادة" وهي لذلك توصف بأنها "مجتمع ذو سيادة". وكلها عناصر من شأن عالم "القيم" عالم "المثل" عالم "ما يجب أن يكون".

ومهما يكن من أمر تلك الجوانب الكيفية في الدولة المعاصرة فإن العناصر الحسية الأولي للمجتمع السياسي تظل تمثل بالنسبة للدولة المعاصرة صلب مقوماتها.

وفيما يلي شئ من التفصيل بشأن الخصائص الكيفية المنتشرة في تلك المقومات الحسية والتي تجعل من المجتمع السياسي دولة.

المبحث الأول: التجانس القومي

إن ارتكاز الدولة إلي عنصر السكان حقيقة تمثل حدثًا لا نستطيع تصور قيام مجتمع سياسي ما في غيبته غير أن الدولة تظهر علي صور المجتمعات السابقة عليها بصدد هذا العنصر بخاصة "التجانس"، إن العناصر البشرية في الدولة الحديثة متجانسة علي صورة لا تدع مجالا لأسباب التصادم المفضي إلي إضعاف الوحدة الوطنية وذلك بصرف النظر عن

عوامل هذا التجانس كأن يتحقق بوحدة اللغة أو بوحدة الأصل واللغة معا، أو حتي بمجرد وحدة المصالح وذلك علي عكس ما كانت عليه بعض الإمبراطوريات القديمة من تباين بين الشعوب التي تتضمنها في اللغة أو الأصل، وبما كان يستدعيه ذلك من تصادم كثيرا ماكان يهيئ لاضمحلال تلك الإمبراطوريات.

مفهوم الدولة القومية (national state, nation-state):

وهنا يتعين التنويه إلي الاصطلاح الذي ارتبطت به صورة "الدولة" الحديثة منذ القرن التاسع عشر في الغرب ألا وهو اصطلاح "الدولة القومية". لقد كانت فلسفة القومية تعني بالقرن التاسع عشر في أوروبا ضرورة الجمع بين الوحدة الطبيعية (الأمة) وبين الوحدة السياسية (الدولة) ، فلا تقوم وحدة سياسة (دولة) علي أكثر من أمة، ولا تتوزع الأمة الواحد بين عديد من دول، ولقد انطلقت كل من الوحدتين الألمانية والايطالية حينذاك من تلك الفكرة.

غير أن "الدولة القومية" لم تعد تعني في الاصطلاح ما كانت تعنيه تلك الفلسفات الغربية في القرن التاسع عشر من ضرورة الجمع بين الأمة الواحدة كاملة والوحدة السياسية الواحدة، فلا توزع الأمة الواحدة بين عديد من دول ولا تجمع الدولة الواحدة بين عديد من قوميات وإنما الذي يعنيه اصطلاح "الدولة القومية" في عصرنا هو أن يتحقق للعنصر البشري في الدولة عامل التجانس المهيئ "للوحدة الوطنية" في الداخل كالتجانس باللغة أو باللغة والأصل معًا أو حتي بعامل وحدة المصالح وما تهيئ له من وحدة المصير وغير ذلك مما يؤكد لرغبة العنصر البشري في الدولة الحياة الجماعية الواحدة، وليس من المتعين بحال لاعتبار الدولة قومية، أن تقوم علي كل الناطقين بلغة واحدة أو المنتمين إلي جنس واحد، وإلا لاستبعدنا من وصف "الدولة القومية" كندا بما تقوم عليه من جمع بين عناصر بشرية ترتد

إلي أجناس متباينة ولا تزال تتعدد لغاتها الانجليزية والفرنسية، وتفس الشئ بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية فهي وإن تجانست عناصرها البشرية لغة (إنجليزية) وانصهرت بعامل وحدة المصالح في ظل "الدولة الفيدرالية" إلا أنها لا تضم شتي الناطقين بتلك اللغة في العالم، وكذلك الحال بالنسبة لسويسرا فهي تقوم علي عناصر بشرية تنتمي إلي أجناس متباينة فمنها الفرنسيون الأصل والذين يتكلمون الفرنسية، ومنها الجرمانيو الأصل والذين يتكلمون الألمانية، ومنها الإيطاليو الأصل، والذين يتكلمون الإيطالية، بل وثمة مجموعة رابعة لها لهجتها الخاصة بها، ورغم هذا التباين في الأصل واللغة فثمة قومية سويسرية يتحقق الرابط فيها بعامل الرغبة في الحياة الجماعية الواحدة المتولدة عن وحدة المصالح. إن ثمة دولة قومية فرنسية وأخري إنجليزية وغيرهما أمريكية وغيرها كندية، وهكذا، وكل ذلك رغم عدم الالتقاء الكامل بين الوحدتين الطبيعية والسياسية في تلك الدول.

جملة القول إذن أن "الدولة القومية" لا تعني البتة الوحدة القومية التي كانت تستهدفها فلسفة القومية التي ظهرت في القرن التاسع عشر في أوربا.

تعريف الدولة القومية:

ومن هنا نستطيع تعريف "الدولة القومية" بأنها الدولة التي يتحقق لشعبها "التجانس" بصرف النظر عن طبيعة العوامل المهيئة لهذا التجانس، فقد تتمثل هذه العوامل في وحدة الأصل أو وحدة اللغة أو حتي مجرد وحدة المصالح المشتركة.

الإقليم:

إن فكرة الدولة لا تنفصل عن فكرة الإقليم، فالتقيد بإقليم معين هو عنصر من عناصر الدولة كحدث تاريخي شأنها في ذلك شأن شتي الصور

التاريخية للمجتمع السياسية بالتفصيل المتقدم. ونضيف هنا كلمة قصيرة عن دور الإقليم بالنسبة للدولة القومية الحديثة.

إن الإقليم يشكل الإطار الجغرافي لاختصاص السلطة في الدولة، كما يشكل إطارًا لسيادتها فقرارات سلطة الدولة وقوانينها تقف في سريانها من حيث المبدأ عند حدود إقليمها وهذا مايسمي في فن القانون مبدأ "إقليمية القوانين" وبتفصيل في الدراسات القانونية لا مكان له هنا.

والإقليم يمثل فوق ذلك عاملا من عوامل قوة الدولة، فهو يمكن بموارده الطبيعية المتاحة الدولة من قوة اقتصادية في المجالين الوطني والخارجي، وهو بموقعه الجغرافي ذو الأهمية الإستراتيجية (كمواقع المرور الدولية حال قناة السويس) يهيئ كذلك لقوة الدولة السياسية في المجال الدولي.

المبحث الثاني: خضوع السلطة للقانون ونظام الشرعية

وحتى تقوم الدولة كحدث تاريخي لابد لها من توفر عنصر السلطة القادر بالفعل علي تحقيق الانسجام الاجتماعي داخل المجتمع السياسي وعلي التأكيد لاستمرارها، وفي هذا تستوي الدولة مع شتي الصور التاريخية للمجتمع السياسي.

غير أن للسلطة السياسية في "الدولة" الحديثة خاصة تظهرها علي الصور السابقة عليها، إنها خاصة "التنظيم"، أو إن شئنا خاصة "الخضوع للقانون". إن السلطة في الدولة راحت تنسلخ عن شخص الحاكمين لكي ترتبط في كيانها العضوي (تشكيل الهيئة الحاكمة القائمة عليها) والوظيفي (تحديد وظائفها وطريقة أدائها لهذه الوظائف) بنظام مسبق تلتزمه في ذاتها وفي علاقاتها بالمحكومين. إنه "نظام الشرعية" الذي علي مقتضاه تخضع السلطة

الحاكمة للقانون، وهو أيضًا وانطلاقا من نفس الفكرة نظام "سيادة القانون". إنه نظام "الدولة" الذي علي مقتضاه حلت طاعة القوانين المجردة عن الأشخاص محل الامتثال لقرارات الإفراد.

إن "تنظيم السلطة" في "الدولة" علي هذا النحو يبدو وكأنه أداة المجتمع السياسي في صورته هذه إلي تفادي استبداد الحاكمين بالسلطة، وذلك تبعا لانسلاخها (السلطة) عن شخص الحاكم باستنادها إلي مفهوم الدولة من ناحية وبإخضاعها للقانون وعلي قدم المساواة مع المحكومين من ناحية أخري.

ومن هنا يأتي التمييز بين "الدولة" و "الحكومة"، إن "الحكومة" في الدولة لا تعني أكثر من الجهاز العضوي الذي ينهض باسمها ولحسابها بمهام "الحكم" وعلي مقتضي نظام قانوني مسبق، ذلك النظام الذي اصطلح علي تسميته "بالدستور".

إن "الدستور" لا يعني موضوعيا أكثر من مجموعة القواعد التي تنظم السلطة السياسية في كيانها العضوي والوظيفي وفي علاقاتها بالمحكومين، وبصرف النظر عن مصدر هذه القواعد، فقد تكون عرفية حال الدستور الانجليزي، وقد تكون مدونة حال الدستور الفرنسي، وحال دستور 1971 المصري.

هذا ويقدم الإسلام أروع صورة "للسلطة المنظمة" ومن ثم الخاضعة للقانون فوفقا لأحكام الإسلام طاعة السلطة فضيلة مأمور بها: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (النساء: من الآية 59). ويقول الرسول صلي الله عليه وسلم: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصا الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني". غير أن هذه الطاعة في الإسلام معلقة علي التزام السلطة بأحكام الشرع فيما يصدر عنها من أوامر "فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"،

ويقول صلوات الله عليه: "السمع والطاعة علي المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة". هكذا يقضي الإسلام بتنظيم السلطة، من ثم بإخضاعها لدستور هو كتاب الله وسنة رسوله.

وهنا يتعين التنبيه إلي أن خضوع السلطة للقانون، ومن ثم إخضاعها لدستور مسبق، لا يعني شكلا معيناً للحكومة، فثمة دستور للدولة لمجرد وجود مجموعة قواعد قانونية تنظم السلطة وتخضعها له وعلي قدم المساواة مع المحكومين، وبصرف النظر عن طريقة تعيين القائمين عليها وأسلوب توزيع وظائفها بين هيئاتها، أي سواء كانت الدولة ملكية أم جمهورية وسواء أكانت وظائف الدولة تجمع في يد واحدة أو توزع علي عديد من هيئات، ذلك بأن إخضاع الدولة ومن ثم السلطة للقانون لا يعني أكثر من امتثالها لنظام قانوني مسبق وعلي قدم المساواة مع المحكومين، وذلك تفاديًا "للتحكم" أي الحكم بالهوى والاستبداد.

وواضح مما تقدم أن عملية تنظيم السلطة تؤدي إلي ظاهرتين متكاملتين هما:

1- التميز بين السلطة وبين القائمين علي مباشرة مظاهرها.
2- خلق مفهوم الدولة لكي يكون ركيزة للسلطة وقد انسلخت عن أصحابها القدامى وليصبح الحاكمون مجرد عمال لها يمارسونها باسم ولحساب شخصية الدولة.

وهكذا يمثل مولد الدولة في نفس الوقت مولد نظام الشرعية في المعنى المتقدم والذي بمقتضاه يمارس القائمون علي السلطة مظاهرها باعتبارهم عمالها لا أصحابها. أنهم يباشرون "وظيفة" لا "حقا"، وهم إذ يباشرون هذه الوظيفة لحساب الدولة يخضعون في تلقيها وفي مباشرتها للنظام القانوني للدولة.

مفهوما "الدولة" و"الحكومة" في الدولة المعاصرة:

وواضح مما تقدم أن الدولة المعاصرة تتمثل في "مفهوم" قوامه شخص اعتباري، رمز الحياة العليا للمجتمع، أما الحكومة فهي مجرد كائن عضوي يباشر السلطة لا بوصفه صاحبها وإنما هو أداة ذلك الشخص الاعتباري في ممارسة مظاهر السلطة في المجتمع. ففي ظل نظام الدولة ثمة جهاز محسوس هو "الحكومة" وهو إذ يأمر ويؤتمر بأمره لا يمارس حقًا خالصًا له لأنه ليس صاحب السلطة، وإنما يباشر مظاهر السلطة التي هي سلطة الدولة.

شخصية الدولة:

لابد للدولة، حتى يتيسر لها تحقيق الغرض من وجودها وأداء وظائفها في الداخل والخارج، من أن تكون قادرة علي الاشتراك في التعامل القانوني، أي أن تكون أهلا لإكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات، ولا يتأتي ذلك إلا إذا تمتعت بالشخصية القانونية، وهكذا لابد لقيام الدولة من توافر ركن قانوني هو الشخصية.

وما من شك في أن الدولة تستمد هذه الشخصية القانونية في الداخل من نفسها، إذ ليس ثمة سلطة أعلي منها فتمنحها إياها، وهكذا تعتبر الشخصية القانونية للدولة في الداخل نتيجة حتمية لاجتماع عناصرها الأساسية (التجمع البشري ــ السلطة السياسية ــ الإقليم). أما في الخارج، أي بوصف الدولة عضوًا في جماعة الدول، فتترتب لها الشخصية عن طريق اعتراف جماعة الدول بوجودها، وذلك لأن هذا الاعتراف هو الذي يمكن جماعة الإفراد التي تخضع لسلطان معين من أن تأخذ مكانها، كوحدة سياسية

في جماعة الدول، وليكون لها ما لأعضاء هذه الجماعة من حقوق، وعليها ما عليهم من واجبات.

أما ما يراه الكثيرون من أن الدولة تقوم حتى من الناحية الدولية بمجرد توافر العناصر الثلاثة المتقدمة فهم يقومون بالتسليم بالأمر الواقع فنحن لا نسلم به إلا بالنسبة لوجود الدولة على إقليمها وفي نظر رعاياها، أي في نظر القانون الداخلي لا القانون الدولي كما أسلفنا. وسواء ذهبنا في هذا الصدد إلي ما يذهب إليه بعض الفقهاء من أن الاعتراف بالدولة من جانب الدول الأخرى مقرر لوجودها الذي يسبق هذا الاعتراف نتيجة لتوافر العناصر الأساسية (التجمع البشري ـ السلطة السياسية ـ الإقليم)، أم ذهبنا إلي ما يذهب إليه الآخرون من أن الاعتراف منشئ للدولة، فهي لا توجد في جماعة الدول قبله، فإن هناك نتيجة حتمية لابد واقعة في الحالتين، وهي أن الدولة لا تتمكن من الاشتراك في التعامل الدولي إلا إذا تمتعت بالشخصية الدولية، ولا يتم لها ذلك إلا إذا اعترفت جماعة الدول بوجودها كعضو فيها.

وهكذا يختلف مصدر الشخصية القانونية للدولة في الداخل عنه في الخارج، ففي حين أن الدولة تستمد هذه الشخصية في الداخل من نفسها نراها تستمدها في الخارج من اعتراف الدول بها. ويستتبع ذلك جواز تمتع الدولة بالشخصية القانونية في الداخل ـ أي علي إقليمها وفي نظر رعاياها ـ دون أن تتمتع بها في الخارج أي في نظر جماعة الدول، وتكون الدولة في هذه الحالة ناقصة السيادة الخارجية.

ويستتبع ذلك أيضا أن الدولة تظل قائمة ـ في نظر جماعة الدول: ما دامت تتمتع بالشخصية القانونية في الخارج. فإذا فقدت هذه الشخصية وأصبح الأمر مقصورًا علي جماعة من الأفراد مستقرة علي إقليم معين، وتخضع لهيئة حاكمة معينة (دون أن تتمتع بسيادة خارجية) فإنها تكون بذلك قد انتهت كشخص من أشخاص القانون الدولي.

ونخلص مما تقدم إلي أن الدولة ليست مجرد مجموعة من عناصر أساسية (التجمع البشري ــ السلطة السياسية ــ الإقليم) وإنما هي فوق ذلك شخصية اعتبارية لها وجودها القانوني المتميز عن شخصية الحاكمين.

وثمة نتيجة حتمية لتمتع الدولة بالشخصية القانونية هي اعتبارها شخصًا له وجود مستقل وذمة مالية خاصة بها:

أولا: الدولة شخص اعتباري، لها ما للشخص الطبيعي من أهلية اكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات:

1 ــ فللدولة أن تمتلك من الأموال ما يساعدها علي تحقيق الغرض من وجودها. وأموال الدولة إما أن تكون خاصة وإما أن تكون عامة. والخاصة هي الأموال التي تملكها الدولة دون أن تكون مخصصة لمنفعة عامة فيكون للدولة عليها ما للفرد علي أمواله، فلها أن تستعملها وتستغلها وتتصرف فيها، كما يستغل الفرد ملكه ويتصرف فيه. أما أموال الدولة العامة فهي الأموال المخصصة لمنفعة عامة كالأنهار الصالحة للملاحة والطرق وما إلي ذلك. وهذه الأموال غير قابلة للتصرف بالبيع أو الرهن ولا يجوز الحجز عليها أو تملكها بالتقادم، وذلك ضمانًا لتخصيصها للمنفعة العامة.

2 . وتتمتع الدولة بأهلية التعاقد، فلها أن تتعاقد مع الأفراد والهيئات التابعة لها أو لغيرها من الدول كأن تشتري منهم أو تبيع لهم أو تستأجر منهم أو تؤجر لهم. كما لها أن تتعاقد مع غيرها من الدول، فتبرم معها المعاهدات وتعقد القروض.

3 . كما تتمتع الدولة بأهلية التقاضي، فلها أن تقاضي الأفراد والهيئات ولهؤلاء أن يقاضوها، كما يجوز لها أن تقاضي غيرها من الدول أمام القضاء الدولي (محكمة العدل الدولية).

4 . وشخصية الدولة تفسر جواز محاسبتها علي ما يقع منها من أخطاء، فهي مسئولة عن كل أفعالها الضارة بالغير. وهكذا تلتزم الدولة بتعويض الدول الأخرى عما يلحقها من ضرر نتيجة لأفعالها غير المشروعة كإخلالها بما أبرمته مع غيرها من الدول من معاهدات، وكالأخطاء التي تقع من موظفيها بمناسبة تأدية وظائفهم.

5 . وللدولة في جماعة الدول ما للفرد في داخل الدولة من حقوق أساسية هذه الحقوق تتلخص في:

- **حق البقاء:** فللدولة أن تعمل علي المحافظة علي بقائها فتتخذ ما تراه لازما من الوسائل المحافظة علي كيانها في الداخل والخارج، بشرط ألا يكون ذلك علي حساب دولة أخري.
- **الحرية:** أي حق الدولة في أن تنفرد بتدبير شئونها الداخلية والخارجية، فهي حرة في اختيار نظامها السياسي في الداخل بشرط ألا يكون في ذلك ما يضر بمصالح الدول الأخرى أو يهدد كيان جماعة الدول، وهي حرة في تدبير شئونها الخارجية علي أن تحترم ما قطعته علي نفسها من تعهدات لصالح دول أخري.
- **المساواة:** كما أن الأفراد في داخل الدولة متساوون أمام القانون الوطني، تتساوي الدول أمام القانون الدولي. ومعني هذا أن الدول ـــ كالأفراد متساوية جمعيا في قابليتها لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات الدولية. وهذه القابلية تترتب للدولة بوصفها شخصيا من أشخاص القانون الدولي، وإن تفاوتت بداهة قدرة كل منها علي مباشرة هذه الحقوق تبعا لمركزها الجغرافي أو لحالتها الاقتصادية أو الاجتماعية.

ويقابل ما الدولة من حقوق واجب احترام ما لغيرها من الدول من حق البقاء والحرية، فيجب عليها أن تمتنع عن أي عمل يكون من شأنه تهديد بقاء دولة أخري (كالتعدي علي حدودها) أو المساس بحريتها (كالعمل علي إثارة شعبها ضد نظام الحكم فيها).

ثانيا: للدولة وجود قانوني مستقل:

فهي لا تتأثر في وجودها، كشخص اعتباري بما قد يطرأ من تغيير علي عنصر من عناصرها الأساسية. فقد تفقد الدولة جزءًا من إقليميها بما يتبع ذلك من نقص في عدد سكانها أو تغيير نظام الحكم في داخلها بتحويله من جمهوري إلي ملكي أو العكس، غير أن هذا لا يؤثر علي شخصيتها أي علي وجودها القانوني.

وتوضيحا لذلك نقول إن التغييرات الإقليمية، وإن كان من شأنها أن تغير في موارد الدولة وسكانها فتجعلها أكثر مالا وأعز نفرًا أو العكس، فهي لا تمس وجودها القانوني أي كشخص من أشخاص القانون الدولي، ومن ثم لا أثر لها علي ما قد أبرمته الدولة من معاهدات، أو ما عقدته من قروض لأن افتقار المدين لا يبرئ ذمته من الدين.

إن تغيير نظام الحكم في الدولة لا يؤثر علي استمرارها، إذ للدولة وجود مستقل عن عناصرها التي من بينها الهيئة الحاكمة، فتغيير الحاكم أو نظام الحكم بأكمله لا يؤثر في وجود الدولة، إذ الدولة تظل هي بعينها مهما طرأ علي نظام الحكم فيها من تعديل أو تبديل، ويستتبع ذلك أن الدولة لا تستطيع الاحتجاج بتغيير نظام الحكم فيها لتتخلص من التعهدات والقروض التي تحملت بها في عهد النظام القديم، لأن الهيئة الحاكمة لا تتعاقد لحسابها وإنما لحساب الدولة وبالنيابة عنها، وما دامت الدولة باقية فإن التزاماتها تظل قائمة.

ثالثًا: للدولة ذمة مالية مستقلة:

كان من نتيجة الاعتراف للدول بالشخصية أن أصبح لها ذمة مالية مستقلة عن ذمة الحاكم، وذلك علي عكس ما كان سائدًا في الماضي من عدم التمييز بين ذمة الدولة وذمة عاهلها، فقد كانت أموال الدول تحت تصرف ملوكها، يتصرفون فيها كما لو كانت ملكًا خاصًا لهم. ويتبع ذلك أن أموال الدولة تكون ضمانًا لدائنيها لا لدائني الحاكم الشخصيين، فليس لدائنيه أن يستوفوا ديونهم من أموال الدولة.

مبدأ الاستمرار:

وفي كل ما تقدم تفسير لما اصطلح علي تسميته في علوم السياسة مبدأ الاستمرار، أي استمرار شخصية الدولة في الداخل والخارج رغم ما يطرأ علي عناصرها الأساسية (التجمع البشري- السلطة السياسية- الإقليم) من تغير.

وجملة القول، فإن هذه الصورة الذهنية (مفهوم الدولة) قد أنهت مرحلة المجتمع السياسي الذي كان قائمًا علي أساس أن السلطة فيه خاصة من خصائص فرد أو نفر يستأثر بها فيزاولها بوصفه صاحبها، فلقد أصبحت السلطة ترتكز إلي مفهوم دائم متميز عن شخص الحاكمين، إلي مفهوم الدولة ومن ثم إلي شخص اعتباري.

وبهذا الكائن الاعتباري استطاع الغرب الحديث أن يصور أساسا "لنظام الشرعية"الذي يقضي بإخضاع الحاكمين للقانون مع المحكومين علي قدم المساواة، وذلك علي أساس أن النظام القانوني في المجتمع السياسي هو من عمل ذلك الكائن الاعتباري وحده . إن الهيئة الحاكمة إذ تسن القوانين أو تقر العرف، تخضع لها مع المحكومين سواء بسواء لأنها تباشر ذلك لا لحسابها

الخاص وإنما لحساب ذلك الكائن الاعتباري الذي هو الدولة، وباعتباره رمز المصلحة العليا للجماعة.

المبحث الثالث: صفة السيادة

وهكذا فإن الحكومة لا يتسنى أن تكون في ظل مفهوم "الدولة" الحديثة إلا ذلك الجهاز الذي يمارس مظاهر السلطة في الدولة، وهو إذ يحوز أدوات الإكراه المادي اللازمة لإكراه أعضاء الجماعة علي الامتثال للنظام الاجتماعي جبرًا عنهم عند الاقتضاء، لا يحوزها لحسابه وإنما لحساب الحياة العليا للجماعة ولصالحها، متمثلة في ذلك الشخص الاعتباري الذي هو الدولة. ومن هنا فإنه يتعين علي ذلك الجهاز الحكومي أن يلتزم في قراراته وإجراءاته قانون الدولة.

وهكذا تشكل الحكومة جهازًا سياسيًا علي مقتضي وظيفتها وهي من صاحب السلطة الأصيل (الذي هو الدولة من حيث هي شخص اعتباري) في مركز قانوني، بمعني أنها تلتزم في مزاولتها لمظاهرة السلطة بالنظام القانوني للدولة .

وحين تنطلق السلطة وينفرد صاحبها الأصيل بخصائصها، فلا يخضع في شأنها لسلطة ما أعلي منه أو لند له أو لأي دونه، ومن ثم تكون نهائية، يعبر عنها "بالسيادة" (sovereignty) وعن صاحبها بصاحب السيادة.

السيادة مفهوم قانوني لواقع سياسي:

والأصل في "السيادة" أنها مفهوم قانوني يتمثل به فقهاء القانون منذ أن ابتدعه جان بودان الفرنسي في كتبه الستة عن الدولة عام 1576 واقعًا

سياسيًا معينًا هو القدرة الفعلية على الانفراد بإصدار القرار السياسي في داخل الدولة وعلي وجه النهائية في خارجها، ومن ثم القدرة الفعلية عل الاحتكار الشرعي لأدوات الإكراه المادي في الداخل وعلي رفض الامتثال لأية سلطة تأتيها من الخارج.

والحق أن السيادة كمفهوم قانوني لا تعدو أن تكون مجرد وصف قانوني للقدرة الفعلية للدولة ومن ثم لقوتها. ومن هنا كان الارتباط بين مفهومي "القوة" و "السيادة"، وحتى نستطيع أن ندرك بوضوح وجه الارتباط بين المفهومين وحتى نستطيع أن ندرك أيضا كيف أن مفهوم السيادة يصح أن يكون مفهومًا سياسيًا إلي جانب كونه مفهومًا قانونيًا، لابد وأن نعرض بشئ من التفصيل لنشأة هذا المفهوم ولحاضره.

إن سلطة الإنفراد بالأمر النهائي في الداخل ورفض الامتثال في الخارج هي من خصائص المجتمع السياسي أصلا وبصرف النظر عن صوره التاريخية، فلقد اتسمت بها الإمبراطوريات القديمة كواقع سياسي وإن لم يصاغ في مفهوم قانوني تدرك به. فلما اضمحلت الإمبراطورية الرومانية وساد نظام الإقطاع العصور الوسطي في أوروبا اختفت معالم تلك الظاهرة وذلك بتفتيت السلطة السياسية بين السادة الإقطاعيين تبعا لارتباط سلطتي الأمن والقضاء بالملكية العقارية (ملكية الأرض).

وفي القرنين الرابع عشر والخامس عشر بدأت ملامح المجتمع الإقطاعي تتغير في غرب أوروبا متأثرة بظاهرتين جديدتين هما: ظاهرة الشعور القومي، وظاهرة التركيز السياسي. وعندما رسخ الإحساس في الجماعات الغربية بالتميز فيما بينهما تبعا لتباين الأصل، وتأكد انبساط سلطة الملوك علي حساب السلطات الإقطاعية، بدأ نظام الدولة الحديثة يلوح في الغرب، ثم راح يتجسم –مع تقدم النظام الملكي– إلي أن وضحت أجهزة الدولة الحديثة، "الدولة البيروقراطية" بموظفيها وجيشها الدائم وضرائبها

المنظمة. وعندما أصبح الملوك علي درجة من القوة الفعلية مكنتهم من التنكر للسلطتين اللتين كانتا تتقاسمان العالم الأوروبي في العصور الوسطي (البابا والإمبراطور) ظهر مفهوم السيادة ليعبر عن ذلك الواقع الجديد.

لقد راح فقيه القانون الفرنسي جان بودان يضع - تأييدًا لتلك الظاهرة الجديدة- نظريته عن "الدولة"، تلك النظرية التي جعلت من "السيادة" الدعامة الأولي لنظام الدولة في علوم السياسة وفي القانون العام حتي وقتنا هذا.

إن الأمير في مملكته وفق بودان صاحب سيادة بمعني أنه لا يدين في سلطانه لأية سلطة بشرية مهما عظم شـــأنها، ففي الداخل تختلط السلطة بشخصه فتمارس لحسابه دون أن يمتثل في شأنها لأي أعلي منه، وفي الخارج لا يمتثل الأمير صاحب السيادة في مزاولته لخصائص سيادته لأية قوة كانت وإنما يتصرف باستقلال مطلق.

ولقد كان يعبر عن فكرة "السيادة" هذه بصيغة عملية تعني ما كان يرجي من وراء الفكرة في مجال الواقع من أن "الملك إمبراطور في مملكته". فلقد كانت هذه الصيغة تؤيد عملا رفض الأمير الجديد صاحب السيادة في الداخل للإدعاءات الإقطاعية القديمة التي ظلت طويلا تري في انبساط السلطات الملكية الجديدة تطاولا علي السلطات الإقطاعية القديمة، وكذلك الحال في خارج مملكته، إنه امبرطور يرفض تبعا لذلك أية فكرة تقول بخضوعه لأية سلطة علي الأرض بما في ذلك الإمبراطور والبابا.

ولقد ظلت فكرة السيادة لصيقة بمفهوم الدولة، رغم ما لحق ركيزة السلطة من تطور، فلقد ارتبطت خصائص السيادة (سلطة عمل القوانين، حق القضاء النهائي، تقرير الحرب والسلم..) في البداية بشخص الملك باعتباره صاحبها، ثم راحت تسند في فلسفات القرن الثامن عشر في أوروبا إلي الأمة علي ما سنري بتفصيل، وإلي أن إنتهي بها الأمر إلي أن أصبحت صفة قانونية لصيقة بالدولة.

وجملة القول فإن "السيادة" كمفهوم قانوني وسياسي معًا تعني في النهاية إنفراد الدولة بإصدار القرارات علي مستوي مجتمعها الكلي في الداخل ورفض التقيد بأي قيد من الخارج إلا بإرادتها.

السيادة صفة غير قابلة للتجزئة:

إن السيادة منذ أن صور بودان مفهومها تمثل صفة من صفات الدولة بل وصفه "حتمية" تتعين لها علي مقتضي غايتها التي تتمثل في القيام علي المصلحة العليا للجماعة ودورها من أجل بلوغ هذه الغاية. إن الدولة إذ تستهدف الخير العام يتعين عليها العمل علي تحقيق الانسجام الاجتماعي بما يقتضيه ذلك من إنفرادها بسلطة الأمر النهائي. ومن هنا كانت "السيادة" صفة من صفات الدولة اللصيقة بذاتها.

والسيادة لكونها صفة من صفات الدولة اللصيقة بذاتها ومن ثم من مقوماتها، لابد وأن تكون مع الدولة وحدة واحدة لا تنتقل ولا تتجزأ، ولذلك فإن التقسيم التقليدي للسيادة إلي سيادة داخلية وسيادة خارجية لا يستقيم مع المضمون الحق لمفهوم السيادة، ذلك بأن هذا التقسيم يقوم علي أساس أن السيادة الخارجية تعني الاستقلال في المجال الدولي، وأن السيادة الداخلية تعني الانفراد بسلطة الأمر النهائي في الداخل، أي أن تكون الدولة "سيدة في دارها". وتجزئة "السيادة"علي هذا النحو لا يستند إلي تصور صحيح لمضمون مفهوم السيادة كصفة لصيقة بالدولة بمدلوله المتقدم، وما تجزئة السيادة إلي داخلية ـ وأخري خارجية علي هذا النحو إلا تفصيل لها ـ علي مقتضيات الممارسة السياسية وواقع ظاهرة السيطرة والتسلط الاستعماري في بعض صورها، حال نظام "الحماية"، والذي كانت بمقتضاه تتوزع مظاهر سيادة الدولة المحمية بين داخلية وخارجية ولكي تنفرد الدولة الحامية بمباشرة

مظاهر السيادة الخارجية عن الدولة المحمية، حال مصر تحت الحماية البريطانية بين عامي 1914-1922.

السيادة واللامركزية:

إن اللامركزية لا تعني في الحقيقة أكثر من سلطة الدولة في تحويل شئ من اختصاصها لبعض الهيئات المحلية، استجابة لاعتبارات متباينة جغرافية (كانبساط إقليم الدولة) أو إنسانية (كالاستجابة إلي تباين ظروف البيئات المحلية داخل الوحدة السياسية). وإذ تخول سلطة الدولة شيئا من اختصاصاتها لتلك الهيئات إنما تفعل ذلك بعمل إرادي بحت من جانبها ومن ثم بقانون تصدره باعتبارها صاحبة الإنفراد النهائي بالأمر علي إقليمها كله، وهي إذ تمارس هذا لا تنقل جزءًا من سيادة الدولة إلي الهيئة المحلية تلك التي تظل خاضعة في ممارستها لما خولتها إياه سلطة الدولة من اختصاص لرقابة هذه السلطة الأخيرة وتحت وصيايتها. إن حقيقة "اللامركزية" تتمثل نهائيًا في مجرد تنظيم لتوزيع "اختصاصات" سلطة الأمر في الدولة بمحض إرادتها وتحت رقابتها ومن ثم في بقائها قابضة علي خاصة الإنفراد بسلطة الأمر النهائي.

وهكذا فإن اللامركزية بعيدة تمامًا عن أن تعني خروجًا علي صفة السيادة أو تهديدًا لها، بل إنها بعيدة حتى عن أن تعني مجرد "تعدد مراكز سلطة صاحب السيادة" ذلك بأن الهيئات المحلية في نظام اللامركزية ليست صاحبة اختصاص أصيل يترتب لها بداءة وإنما ما تختص به في مجالها يترتب لها بإرادة الدولة صاحبة السيادة، والمنفردة بالاختصاص الأصيل علي أرضها.

السيادة والجماعة الدولية:

واستنادًا إلي ما تقدم نستعمل عبارة "الجماعة الدولية" ونرفض استعمال عبارة "المجتمع الدولي". ذلك بأن عبارة "المجتمع الدولي" لا تعبر تعبيرًا دقيقًا عن حالة الجماعة الدولية الراهنة. إن جماعة الدول لا تزال حتى حاضرها تقوم علي وحدات سياسية تصمم كل واحدة منها علي سيادتها وترفض الامتثال لأي نظام يأتي من خارجها أو من فوقها إلا برضاها وعلي أساس أن تقيدها به هو تقيد ذاتي ومن ثم مرتبط بفكرة السيادة في نظام الدولة.

إن القانون الدولي والمنظمات الدولية لا تزال في حاضرها -رغم ما صبغت به العلاقات الدولية من تنظيم شبيه بالنظام التشريعي داخل المجتمع السياسي- ينقصها عنصر السلطة العليا بخاصة الإنفراد بالأمر النهائي المتبع بالإكراه المادي.

ولما كانت لفظة "المجتمع" تعني -اصطلاحًا- الجماعة ذات السلطة السياسية، ولما كانت السلطة السياسية تعني سلطة الأمر النهائي المرتكز إلي الإكراه المادي والانفراد به، فإن استعمال هذه اللفظة لوصف الجماعة الدولية الراهنة أمر تنقصه الدقة وهو لا يستقيم إلا حين تنتقل الجماعة الدولية من صورتها الراهنة إلي صورة تتلاشي فيها الوحدات السياسية المتباينة (الدول) باعتبارها أداة التميز السياسي داخل الجماعة الإنسانية الكبرى، وحين تمتثل هذه الجماعة الإنسانية الكبرى لسلطة سياسية واحدة. ولسنا بعد علي مقربة من هذه الصورة التي لا يزال تشكل ضربًا من ضروب الخيال البحت لدي بعض الفلاسفة المثاليين حتى علي أساس شكل الدولة الإنسانية الكونفيدرالية أو الفيدرالية الكبرى. وحين يقدر لهذه الصورة المثالية الحياة فلن توصف حينئذ بالدولة العالمية لأن نظام الدولة يمثل، علميا، صورة تاريخية للمجتمع السياسي الذي يمثل أصلا من صور "التميز" داخل الجماعة الإنسانية، ومن ثم

فكل نظام يزهق هذا التميز وإن شابه نظام الدولة من حيث وجود السلطة العليا القادرة علي تحطيم إرادات الممتثلين لها لا يمكن أن يوصف بأنه دولة بحال. هذا فضلا عن أن التقيد الإقليمي يمثل ركنا ركينا من أركان نظام الدولة، وفكرة الدولة العالمية تستبعد بالضرورة هذا التميز الإقليمي ومن ثم تبتعد بنفسها تماما عن الصورة العلمية الدقيقة لنظام الدولة.

هذا من ناحية التحليل القانوني، أما من حيث الواقع الدولي فقد يكون من المتصور قيام "إمبراطورية عالمية" تضم شتي شعوب العالم علي مختلف القوميات والمصالح مستندة إلي القوة البحتة. غير أن الملاحظة العلمية تقطع بأن الاتجاه إلي الإمبراطورية العالمية أمر متعثر بعامل التباين في القوميات والمصالح وهو لا يستقيم بداهة مع ظاهرة التميز السياسي التي تمثل حقيقة علمية.

وقصارى القول: فإن عبارة الجماعة الدولية هي وحدها الصالحة للدلالة علي حالة الكيان الدولي الراهنة وعلاقاته المتمثلة في علاقات الدول فيما بينها في غيبة سلطة عليا.

المبحث الرابع: ظاهرة الفيدرالية

الأصل في الدولة أنها بسيطة أي بمركز واحد للسلطة تمارس منه شتي مظاهر السيادة، غير أن ثمة دول تتعدد فيها مراكز السلطة التي تمارس من ثناياها تلك المظاهر، إنها الدولة الفيدرالية. فماذا تعني الفيدرالية؟

تعني الفيدرالية Federalism في مدلولها الواسع: ظاهرة تحرك الجماعات الإنسانية نحو التجمع تحركا يقضي إلي التوفيق بين اتجاهين متناقضين، بين الحرص علي ذاتيتها من ناحية وبين السعي إلي تنظيم جماعي يشملها من ناحية أخري. وهذا الالتقاء بين المتناقضين في ظاهرة

الفيدرالية يفضي إلي أنظمة تعاهدية أو دستورية تنشأ بمعاهدات وتصاغ في دساتير تؤلف بين هذين المتناقضين في كيان سياسي جديد. ولقد استطاع أستاذ القانون الدولي الفرنسي "جورج سيل" أن يرد الأنظمة التعاهدية والدستورية التي أفضت إليها ظاهرة الفيدرالية هذه في الماضي وعلي تباينها إلي قانونين علميين خلص إليهما بالملاحظة والمقارنة وصاغها هكذا: قانون التراكب وقانون الذاتية.

ويعبر قانون التراكب عن اتجاه كل جماعة إلي السعي إلي الدخول في المركب الجديد، بينما يعبر قانون الذاتية عن اتجاه كل منهما وفي نفس الوقت إلي الاحتفاظ بدرجة من ذاتيتها داخل هذا المركب.

وعلي هذين القانونين قانون التراكب وقانون الذاتية ينهض كل نظام فيدرالي، وبهما تتحدد حالة الاتزان فيه، وعلي أساس مدي غلبة أي من القانونين إزاء الآخر تتعدد نماذج النظم الفيدرالية: نموذج "الدولة الفيدرالية" ونموذج "الدولة الكونفيديرالية". ويعبر نموذج الدولة الفيدرالية عن النظم التي ترجح فيها كفة قانون التراكب إزاء قانون الذاتية، بينما يعبر نموذج الدول الكونفيدرالية عن النظم التي تكون الغلبة فيها لقانون الذاتية.

نموذج الاتحاد الاستقلالي (الكونفيدرالي) confederation of states:

وينشأ هذا النموذج عن ميثاق بين عدة وحدات سياسية يكون من شأنه خلق هيئة مشتركة تنوب عن الدول أعضاء الإتحاد في تدبير شئون معينة غالبا ما تكون خارجية، كالدفاع المشترك، ولا يخلق هذا الاتحاد شخصًا دوليًا جديدًا تختفي وراءه شخصيات الدول المتعاهدة وإنما تظل كل دولة من هذه الدول محتفظة بكامل شخصيتها في الداخل والخارج، فهي تظل تباشر مظاهر سيادتها في الخارج بكل مظاهرها كإيفاد المبعوثين وإبرام المعاهدات عدا ما نزلت عنه منها للهيئة المشتركة (كمسائل الدفاع)، وتتكون هذه الهيئة

في شكل مؤتمر أو مجلس من ممثلي الدول الأعضاء، ولا تلزم قراراتها إلا الدول التي وافقت عليها. ومن أمثلة الاتحاد الاستقلالي: الإتحاد الجرماني الذي تكون من سنة 1815 إلي سنة 1866 من دول أوروبا الوسطي التي كانت من أصل ألماني، واتحاد دول أمريكا الشمالية من سنة 1776إلي سنة 1887، والاتحاد السويسري قبل سنة 1848. ولقد عرف العالم العربي بعضًا من صور الكونفيدرالية، حال اتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسوريا وليبيا عام 1971، واتحاد الدول العربية بين الجمهورية العربية المتحدة واليمن عام 1958، والتي سرعان ما أضحت من ودائع التاريخ. وواضح أن في هذه الصورة تعبيرًا عن قانون الذاتية، وأنه ليس ثمة ما يشار في شأنها بصدد "السيادة" ذلك بأن كل دولة داخلة في هذا الاتحاد تظل متميزة بسيادتها كاملة وأن نزولها للهيئة المشتركة عن ممارسة بعض مظاهر السلطة لا يعني تقييدًا لسيادتها وإنما هو تعبير عن إرادة هذه السلطة.

نموذج الدولة الفيدرالية federal state:

وقد تقوي الرابطة في الاتحاد الاستقلالي إلي حد تتلاشي فيه شخصية الأعضاء الدولية ليحل محلها شخص دولي جديد هو الدولة الاتحادية (أوالمتحدة إتحادًا مركزيًا أو الدولة الفيدرالية). ففي هذا الشكل تفقد كل دولة (دويلة) من الدويلات المكونة للمركب الجديد شخصيتها الدولية، فلا وجود لها في جماعة الدول، ولكنها تظل محتفظة بذاتية متميزة تعمل في إطار الدولة المتحدة، فلها سكانها وحكومتها وتشريعاتها وقضاؤها، عدا أنه توجد في نفس الوقت دولة كبري هي الدولة الاتحادية التي تضم الدويلات جميعا، ولها سلطاتها الخاصة بها (تنفيذية وتشريعية وقضائية) ويتكون شعبها من شعوب جميع الدويلات وتلزم قـراراتهـا والأحكـام التي تصـدر من

محاكمها بالنسبة لما يدخل في اختصاصها جميع سكان الدويلات دون حاجة إلي موافقة حكوماتها.

ومن أمثلة الاتحاد المركزي في وقتنا هذا: الاتحاد السويسري (منذ عام 1848)، والولايات المتحدة الأمريكية (منذ عام 1787)، واتحاد الجمهوريات السوفيتية الإشتراكية (منذ عام 1942 وحتى عام 1991). وفي هذه الصورة تعبير عن قانون التراكب من ناحية، وتعدد لمراكز سلطة الدولة الفيدرالية تبعا لتعدد الدويلات من ناحية أخري. إن ثمة سيادة واحدة هي سيادة الدولة الفيدرالية. فالأمر بصدد هذه الصورة لا يعدو أن يكون مجرد تعدد للمراكز التي تمارس منها الدولة الفيدرالية مظاهر سيادتها بدلا من تمركزها في مركز واحد في الدولة البسيطة.

الدولة الفيدرالية واللامركزية federalism & decentralization:

وهنا يتعين التنويه إلي ما بين صورة تعدد مراكز السلطة في الدولة الفيدرالية وبين نظام اللامركزية في الدولة البسيطة من اختلاف. إن الاختلاف بين الصورتين ينحصر في أن الأمر بالنسبة للدولة الفيدرالية يتمثل في تعدد مراكز سلطة الدولة والتي تمارس منها مظاهرة سيادتها، بينما الأمر لا يعدو أن يكون بالنسبة للامركزية في الدولة البسيطة مسألة توزيع اختصاصات معينة من بين اختصاصات سلطة الدولة علي هيئات محلية معينة مع بقاء سلطة الأمر في الدولة موحدة في مركز واحد. بجانب أن تعدد مراكز السلطة في الدولة الفيدرالية وتوزيع الاختصاص بينها هو تعاهدي أو دستوري المصدر، فلا تستمد سلطات الولايات اختصاصاتها من عمل إداري من جانب الحكومة الاتحادية وإنما تترتب لها هذه الاختصاصات بداية بالوثيقة التعاهدية الدستورية المؤسسة للدولة الفيدرالية. ذلك بينما ما يترتب للهيئات المحلية من اختصاص في نظام اللامركزية إنما يكون بقانون من

الدولة ومن ثم بعمل إداري من أعمال السلطة الموحدة المركز، فلا تعدد في مراكز السلطة وإنما تحويل لبعض الاختصاصات من جانب سلطة الأمر النهائي ومن مركزها الأوحد لبعض الهيئات المحلية وتحت رقابتها. ومن هنا فإن الهيئات المحلية في نظام اللامركزية ليست ذات اختصاص أصيل علي عكس الحال بالنسبة لسلطات الدويلات في الدولة الفيدرالية.

الفصل الخامس

المشكلة السياسية

الفصل الخامس

المشكلة السياسية

إن صلب المشكلة السياسية ينطلق من أنه ما من إنسان إلا وفيه – وبطبعه – درجة من الرغبة في التسلط علي الآخرين، وأن تولي السلطة بما يتضمنه من احتكار لأدوات العنف يهيئ للتدلي بتلك الرغبة إلي التعسف في استعمال السلطة، بل وإلي الانحراف بها، ومن هنا تبرز المشكلة السياسية بمضمون قوامه: ما هي الوسائل التي لو ابتعت لحالت دون ذلك التدلي؟

وفي معني آخر، إن السلطة السياسية ضرورة اجتماعية، إنها ضرورة يقتضيها قيام المجتمعات الإنسانية وقدرتها علي الاستمرار. بل إن من الثابت بالملاحظة أن ثمة علاقة بين ظاهرة التقدم الحضاري وبين ظاهرة الاستقرار السياسي والتي تبدو في صلابة السلطة السياسية وقدرتها علي الاستمرار*.

غير أن هذه الضرورة الخيرة قد تجاوز مقتضيات خيريتها بأن تنطلق بما أوتيت من احتكار لأدوات العنف إلي الاستبداد المحطم كبديل للقوة الخيرة. وهنا تظهر المشكلة السياسية بمضمون قوامه: ما هي الوسائل التي إن اتبعت لأوقفت قوة السلطة عند خيريتها.

---

* يشير الملاحظون في هذا المعني إلي ما بدا لهم واضحًا لدي قبائل أفريقيا الوسطي، في هذا الصدد حيث بعضها يكاد لا يعرف السلطة وما يصاحب ذلك من انعدام مظاهر التحضر، من ناحية، وحيث بعضها يعرف السلطة التي تصل إلي حد البطش وما يصاحب ذلك من ظاهرة الزراعة المنظمة من مظاهر للتحضر المادي من ناحية أخري.

ولقد كان للفكر اليوناني القديم قصب السبق في التصدي لهذه المسألة في إطار المعيار العددي للكيان العضوي للسلطة السياسية أي لهؤلاء الذين يتولون السلطة في المجتمع. ولقد ظلت المشكلة السياسية مرتبطة بذلك المعيار العددي اليوناني تعالج في إطاره حتي جاء الإسلام بحله لهذه المشكلة متمثلاً في تقييد القائمين علي السلطة في ممارسة مظاهرها بدستور مسبق هو القرآن. إنه نظام الشرعية الذي فطن إليه الفكر الغربي بعد قرابة ألف عام من ظهور الإسلام، ولكي يشكل هناك معياراً جديداً هو "معيار الشرعية"، وفيما يلي سنعرض لهذين المعيارين ولغيرهما من المعايير التي عرفها الفكر السياسي الحديث وفي مقدمتها معيار فصل السلطات وفكرة سيادة الأمة.

المعيار العددي:

لا يزال عالم الغرب مديناً حتي أيامنا للفكر اليوناني بأغلب الألفاظ الاصطلاحية في مجال المعيار العددي في شأن الكيان العضوي لسلطة الأمر، وعلي الرغم من أن مضمون بعض هذه الألفاظ قد لحقه التغير. لقد انتهي التقسيم اليوناني القديم للحكومات علي أساس المعيار العددي – في عالم الاصطلاح السياسي – إلي التمييز بين حكم الفرد الواحد وحكم القلة وحكم الكثرة، ولحكم الفرد أشكال عدة منها الموناركية والاستبداد والديكتاتورية. وتعني الموناركية: حكم الملك الذي يستند إلي الوراثة أو البيعة أو غيرها مما يخلع علي حكمه صفة الشرعية. والاستبداد هو حكم الفرد المستبد الذي يرتكز في قيامه واستمراره علي القوة والإرهاب. بينما تعني الدكتاتورية تسلط فرد علي الحكم في ظروف عارضة وارتباطاً بمهام وقتية.

ويتخذ حكم القلة عديدًا من صور، فقد يتخذ شكل الإقطاع أو شكل الأرستقراطية أو شكل الأوليجارشية. ويعني الأقطاع سيطرة النبالة عندما يقوم علي كل مقاطعة نبيل وبإستقلال عن السلطة المركزية. والأرستقراطية هي سيطرة فئة معينة بحكم ما تتمتع به من مكانة غالباً ما تكون وراثية، والثيوقراطية –إذا تعني سيطرة رجال الكهنوت– هي صورة للأرستقراطية، وأما الاوليجارشية فتعني سيطرة القلة التي تستند في ذلك إلي المكانة الموروثة أو إلي الثراء أو إلي الموهبة أو النفوذ، والبيروقراطية والتي تعني تسلط الموظفين– صورة من صور الأوليجارشية.

وتتخذ سيطرة الكثرة صورتين: الديمقراطية وتعني سيطرة السواد الأعظم، والأنارشية وتعني الفوضوية أي رفض السواد الأعظم الامتثال لأي نظام ما. وفي هاتين الصورتين تفوح رائحة الغوغائية أي ترك الشؤون العامة للغوغاء الذين لا يعلمون علي نحو ما سنري فيما بعد.

سند المعيار العددي في التصور اليوناني:

كان المفهوم اليوناني القديم لمجتمع المدينة يتمثل في أنها جمع من مواطنين متبايني الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، بيد أنهم جميعاً شركاء في إدارة الشؤون العامة مشاركة متناسبة مع مواقعهم الاقتصادية والاجتماعية في المدينة.

ومن هنا كان الخلط – في التصور اليوناني – بين مفهوم الدستور وبين الكيان السياسي للمجتمع ذاته. فلقد كان اليونانيون يتكلمون – في المدنية – عن "الدستور" وعن احترامه وعن شكله، وهم لا يعنون بذلك مجموع القواعد المسبقة التي تنظم أجهزة الحكم في كيانها العضوي والوظيفي وفي

علاقاتها بالمحكومين، وبما يترتب لها من سمو في مواجهة القوانين العادية في الدساتير المعاصرة، وإنما كانوا يعنون بالدستور التناسب المتعين بين مواقع المواطنين علي خريطة المشاركة في إدارة الشؤون العامة وبين مواقعهم الاقتصادية والاجتماعية في المدينة، أو بمعني آخر الكيان السياسي للمدينة مفصلاً علي واقعها الاقتصادي والاجتماعي.

ومن هنا كان تصور الفكر اليوناني لأنواع الحكومات أو إن شئنا لتصنيف الحكومات ارتباطا معيار العدد وانطلاقًا من واقع المجتمعات، إنها أرستقراطية وديمقراطية تبعًا لعدد المسئولين عن إدارة الشؤون العامة قلة أو كثرة وتعبيرًا عن مواقعهم الاقتصادية والاجتماعية ملاكًا ذوي عراقة أو حرفيين من الدهماء وهكذا.

وارتباطا بذلك المفهوم كان تصور أرسطو لأمثل أشكال حكومات الواقع، فقد كان يتصور في الحكومة المختلطة – التي يتحقق بها التوازن بين الغني والفقير في المشاركة في إدارة الشئون العامة – أصلح أشكال الحكومات. فحيث تقوم طبقة متوسطة الثراء ذات وزن فإنها تستطيع الوقوف في وجه استئثار القلة الغنية بإدارة الشئون العامة، ومن ثم في وجه التدلي إلي حكم (الطاغية) من ناحية، وفي وجه التدلي إلي الغوغائية (الفوضى) من ناحية أخري.

وانطلاقا من نفس المفهوم كان الخلط واضحاً في فكر أرسطو وفي فكر أفلاطون من قبله بين الحكم الدستوري والحكم لصالح المجموع، فلقد كان التمييز –عنده– بين الحكم الدستوري والحكم الاستبدادي يستند إلي فكرة التمييز بين الحكم لصالح المجموع أو الحكم لصالح طبقة اجتماعية اقتصادية معينة، فلم تكن الدستورية تعني الخضوع لقانون مسبق أسمي بذلك الوضوح الذي تعرفه عن سمو الدساتير المكتوبة في الدول الغربية المعاصرة.

ومن نفس هذا التصور لمجتمع المدينة اليونانية انطلق افلاطون في كتابه "الجمهورية" إلي مجتمعه المثالي، فلقد بدأ فكره فيها من مقد2مة مضمونها أن الحياة الاجتماعية هي وسيلة الجماعة إلي التكامل في إشباع الحاجات وهو أمر يفترض قيامها علي تقسيم العمل والالتزام به التزاماً نهائياً في شتي أبعاد الحياة الاجتماعية, فثمة مزارعون وثمة تجار وثمة صناع وثمة فلاسفة. ولما كان قد تعلم عن سقراط من قبله أن "الفضيلة هي المعرفة" فثمة نتيجة حتمية لذلك هي أنه لا مناص من أن تترك إدارة شؤون "مدينته الفاضلة" للفلاسفة دون ما عداهم وهكذا فإنه حتى عندما أراد العقل اليوناني. في فكر أفلاطون أن يهرب من عالم الواقع إلي عالم الخيال لم يستطع في تصوره لعالمه المثالي أن يتخلص من مفهوم زمانه للدستور باعتباره المشاركة في إدارة المدينة إرتكازاً إلي فكرة تقسيم العمل. لقد جاءت المدينة الفاضلة في جمهورية أفلاطون تبدو له كذلك تبعاً لالتزامها المطلق بمبدأ التقسيم، وهي "فاضلة" لكونها تقصر شؤون الحكم علي الفلاسفة تبعاً لكون الفضيلة هي المعرفة. إنها حكم الفرد المستنير الذي لا حاجة به إلي قانون أو عرف أو تقاليد يهتدي بها. واستجابة إلي هذا التصور لابد- وفي إطار المعيار العددي- من أن تكون أصلح الحكومات هي أقلها عدداً نظراً لكون أكثر الناس لا يعلمون.

ولقد جاءت مثالية أرسطو النسبية في شأن أصلح أشكال الحكومات – هي الأخرى- مرتبطة بالواقع الاقتصادي والاجتماعي المتغير، الأمر الذي انتهي به إلي أن يري فيَ الحكومة المختلطة أمثل أشكال الحكومات نظراً لماَ كان يبدو له فيها من ضمان لتحقيق توازن القوي الاقتصادية والاجتماعية بصدد المشاركة في إدارة الشؤون العامة في المعني المتقدم.

وارتباطًا بنفس المفهوم كان النظر اليوناني إلي الأوليجارشية علي أنها حكم القلة العددية التي تستند إلي الكيف (إلي الثروة أو إلي النبالة أو إلي الحكمة)، وإلي الديمقراطية علي أنها حكم الكثرة العددية التي تستند إلي مجرد قوة الكم البشري دون الكيف، وإلي الحكومة المختلطة باعتبارها حكومة الكم والكيف.

المفهوم اليوناني للمجتمع السياسي في مواجهة المفهوم الحديث "للدولة":

وواضح مما تقدم أن المفهوم اليوناني القديم للمجتمع السياسي (مجتمع المدينة) بعيد تمامًا عن المفهوم الحديث للسلطة في الدولة الحديثة. فلقد سبق أن بينا أن السلطة في الدولة الحديثة تعني الإنفراد بإصدار القرار السياسي في الداخل وعلي وجه النهائية في الخارج وهو المفهوم الذي راح يصوره جان بودان الفرنسي في أوائل العصور الحديثة في صفة السيادة وباعتبارها الخاصة التي تظهر الدولة علي ما عداها من التجمعات البشرية الأخرى.

ولم يكن هذا التباين بين المفهوم اليوناني للمجتمع السياسي مجتمع المدنية وبين المفاهيم اللاحقة له في الغرب يخفي حتى علي النابهين من مفكري العصر الوسيط في أوربا، بل وحتى علي الذين تتلمذوا منهم علي فكر أرسطو في القرن الثالث عشر الميلادي نقرأ لأحد معاصري القديس توماس الأكويني- هو Egide أستاذ فيليب لبل ملك فرنسا، قبل تتويجه، في مصنف له بعنوان De regimine principum- أن الملكية "ملكية العصر الوسيط في أوربا" ليست هي من شاكلة دولة المدينة اليونانية وإنما هي مجتمع سياسي من طراز مغاير فهي تقوم علي إتحاد من مدن وقلاع بقصد الدفاع المشترك في ظل رئيس أعلي.

بل إن مفهوم الدولة الحديثة قد راح يتخذ بعداً آخر في تصور جان بودان الفرنسي زاد في تعميق الفجوة بينه وبين المفهوم اليوناني القديم، ذلك بأن مفهوم الدولة الحديثة قد إنتهي إلي الارتباط بفكرة الكائن الاعتباري الذي تسند إليه مجموعة الصفات التي كانت من قبل مشخصة في شخص الحاكمين، وهو مفهوم لا صلة له البتة بالتصور اليوناني في هذا الصدد، إن الدولة في مفهومنا المعاصر ليست هي خريطة – أو دستور – المشاركة المتناسبة مع أوضاع الواقع الاجتماعي الاقتصادي في إدارة الشؤون العامة لجماعة معينة حال المفهوم اليوناني، ولا هي القوة المشخصة في فرد أو في نفر أو في الغالبية العظمي من الشعب (دولة الأمير أو الأرستقراطية أو الديموقراطية) حال مفهوم جان بودان وأتباعه في أوائل العصر الحديث في الغرب، وإنما الدولة في مفهومنا المعاصر هي مجرد كائن اعتباري تسند إليه مجموعة من صفات أظهرها خصائص السيادة التي كانت للحاكمين من قبل ثم راحت تنسلخ عن أشخاصهم لكي تمارس مظاهرها باسم ولحساب ذلك الكائن الاعتباري الذي هو الدولة.

ومن آثار التباين بين مفهوم الدولة المعاصرة في الغرب وبين مفهوم المجتمع السياسي اليوناني، ما نلاحظه في المجتمعات الغربية المعاصرة من انفصال بين القوي الإجتماعية والاقتصادية وبين تولي وظائف السلطة السياسية فالذين يتولون الوظائف العليا هناك لا يصعدون إليها دائمًا من المواقع الاجتماعية المرموقة، ذلك بأن الباب إليها مفتوح هناك لمجيدي الوصولية والانتهازية وللقادرين علي التأثير بالكلمة علي البسطاء وعلي الاتجار بالشعارات. ذلك بينما كانت المطابقة بين خريطة توزيع القوي الاجتماعية والإقتصادية وبين المشاركة في إدارة الشؤون العامة تبدو أمثل الصور التي تسعي إليها المدينة اليونانية القديمة.

ومن هنا نستطيع القول بأن السلطة في المفهوم اليوناني للمدينة كانت بعيدة تماماً عن أن تكون "منظمة" بالمدلول المعاصر لظاهرة "السلطة المنظمة" ذلك بأن السلطة المنظمة في الدولة المعاصرة تعني بالدرجة الأولي ارتباط سلطة الدولة بتنظيم مسبق في شأن كيانها العضوي والوظيفي يكون من شأنه تقييدها تقييداً يقف في وجه تدليها إلي الاستبداد وبما يقتضيه ذلك من تنظيم لوسائل هذا التقييد كتنظيم النظر في دستورية القوانين وكمبدأ فصل السلطات وغيرها، ذلك بينما تعني "الدستورية" في التصور اليوناني مجرد المطابقة بين الكيان العضوي للسلطة في المدينة وبين قواها الاجتماعية الفعلية وعلي أساس أن في هذه المطابقة تأكيد لتسويد الصالح العام باعتبار أن الصالح العام يبدو في التوفيق بين أحجام أنصبة تلك القوي الاجتماعية في المشاركة في سلطة الأمر.

الإسلام والمشكلة السياسية

ولقد قدم الإسلام حلين للمشكلة السياسية تفرد بهما في عصره، أولهما رفض المعيار العددي اليوناني، وثانيهما مبدأ الشرعية بأبعاده الرائعة فيه.

وبصدد الحل الأول: يقول تعالي وهو أصدق القائلين :"أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً" (الفرقان: 44). في هذه الآية الكريمة يبين سبحانه كيف أن الكم العددي البشري لا يمثل قيمة بذاته، ثم تأتي الآية الكريمة القائلة: "قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ" *(الزمر: من الآية 9) لكي تقطع بفضل الذين يعلمون علي الذين* علي غير علم. إن الله يرفع الذين أوتوا العلم علي الجاهلين درجات،

يقول الله تعالى: "يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" (المجادلة: من الآية 11).

وإذا إنتقلنا بهذه الأحكام القرآنية العامة إلي مجال الحكم لقلنا بأن العبرة في القيام علي شؤون الجماعة ليست البتة بالكم البشري، وإنما هي – في الإسلام – "بالكيف". أن تسلط السواد الأعظم من الناس علي المصلحة العليا للجماعة مرفوض في الإسلام، ذلك بأن تدبير هذه المصلحة يقتضي درجة من العلم أو الحكمة لا تتوفر لذلك السواد. إن العبرة في تولي شؤون الجماعة هي – في الإسلام – للإيمان وللعلم اللذان هما يرفعان أصحابهما درجات فوق من عداهم. إنها إذن ودون ما حاجة إلي اجتهاد "حكومة الخيرة" وليست البتة تسلط السواد الأعظم المهيئ للغوغائية.

ولو أننا تصفحنا كتابات الفقهاء المسلمين الأوائل من أهل السنة والجماعة في مجالنا هذا للاحظنا كيف أنهم فهموا من القرآن ما فهمناه في هذا المقام. لقد إتفقوا علي شروط يتعين توافرها لمن يتولى أمر المسلمين تقطع بالتأكيد لمعيار "الكيف" دون الكم، أي بحكم الخيرة دون الكثرة. ففي كتاب "الأحكام السلطانية" ينقل لنا الماوردى – المتوفى سنة 450هـ – ما كان شائعًا في عصره بصدد أصول الحكم لدي فقهاء أهل السنة والجماعة، فيقول: "إن الإمامة فرض كفاية كالجهاد وطلب العلم فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكافة، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني أهل الإمامة حتى ينصب أحدهم للإمامة، وليس علي من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا إثم. وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة وجب أن يعتبر كل منهما بالشروط المعتبرة فيه. وأما أهل الإختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة أحداها العدالة الجامعة لشروطها والثاني العلم الذي يتوصل به إلي معرفة من

يستحق الإمامة علي الشروط المعتبرة فيها والثالث الرأي والحكمة المؤديان إلي اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأرفع. وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة: أولها العدالة علي شروطها والثاني العلم المؤدي إلي الاجتهاد والخامس الرأي المفضي إلي سياسة الرعية، وتدبير المصالح.. والإمامة تنعقد من وجهين احدهما اختيار أهل الحل والعقد والثاني بعهد الإمام من قبل".

وهكذا يأتي الفقهاء المسلمون الأوائل من أهل السنة والجماعة ليقطعوا بأنه لا مجال البتة في شؤون تولي المصلحة العليا للجماعة للسواد الأعظم لمجرد كونه كثرة، وإنما هذا المجال من شأن الفضلاء ذوي العلم والرأي والحكمة، سواء فيما يتصل بأهل الإختيار أو بأهل الإمامة، فليس أهل الاختيار هم – في الإسلام – من الغوغاء وإنما هم من الخيرة، "والخيرة قلة في كل زمان ومكان"، وأهل الإمامة كذلك ومن باب أولي.

وجملة القول في شأن موقف الإسلام من "المعيار العددي" فيما نحن بصدده أن الإسلام يدعو إلي معيار "الكيف" دون الكم.

وبصدد الحل الثاني: "معيار الشرعية في الإسلام".

هذا ولقد سبق أن قدمنا كيف أن الإسلام قد سبق الغرب بأكثر من ألف عام في دعوته إلي خضوع السلطة السياسية لقانون مسبق (الدستور هو القرآن والسنة)، ونضيف إلي ما قدمناه في هذا الشأن أن نظام الشرعية في الإسلام يظهر علي نظام الشرعية في الغرب الحديث بما يقوم عليه الإسلام في هذا الشأن من ضمانة عقائدية، فالحاكم المسلم مكلف في الدولة الإسلامية

بحكم إسلامه بأن يلتزم في قراراته أحكام الدستور الإسلامي، القرآن والسنة، فإن خرج عليها كان في ذلك خروج علي أصول الإسلام ذاته.

وكذلك الحال بالنسبة للمحكوم، فالمحكوم المسلم مأذون له في الإسلام بعدم الإمتثال لقرار يصدر عن السلطة السياسية بمضمون مخالف للمبادئ الإسلامية، ذلك بأنه ليس مكلفًا بالطاعة إلا في حدود كتاب الله وسنة رسوله. إن المواطن المسلم حين يلتزم في الدولة الإسلامية بقرارات للسلطة السياسية أو يرفض الامتثال لها تبعًا لالتزامها بأصول الدستور أو خروجها عليه إنما يمارس سلوكاً إسلامياً ينبع من إيمانه بالإسلام وتعاليمه. ذلك بينما في نظام الشرعية (الوضعية) في الغرب الحديث لا نعرف دستورًا يخول للمواطنين رفض الامتثال للقوانين غير الدستورية وإنما علي هؤلاء أن يظلوا ملتزمين بها إلي حين صدور الحكم بعدم دستوريتها من جانب الجهات القضائية المختصة بذلك ووفقًا لما تنظمه تلك الدساتير في هذا الشأن، وكما سنري فيما بعد.

معيار الشرعية في الغرب الحديث

ولقد ظل المعيار العددي وبتسمياته اليونانية ومن ثنايا الفكر الأرسطي بصفة خاصة يتمتع في الغرّب بحجية مطلقة، ومنذ كتابات "القديس توماس الأكويني" (1225 – 1274م)، حتى راح الفيلسوف الفرنسي "مونتسكيو" يشكك فيه فاسحًا المجال لمعيار جديد هناك هو معيار الشرعية والذي كان قد نادي به الإسلام من قبل كما قدمنا.

لقد أبقي مونتسكيو في كتابه "روح القوانين" (1748م) علي المعيار العددي الأرسطي من حيث المبدأ، ولكنه أبرز من ثناياه عناصر جديدة في هذا المجال، فلقد ميز بين أشكال ثلاثة للحكومات: الجمهورية حيث يقوم الشعب أو جزء منه علي شئون الحكم والملكية حيث الحكم لفرد واحد يقوم عليه طبقًا لقوانين قائمة، ثم الاستبداد ويعني به مونتسكيو حكم الفرد الذي لايلتزم في ممارسته لمظاهر السلطة قانوناً ما ومن ثم فهو متحكم، إرادته هي القانون إنه يحكم بالهوى.

وهكذا فإن التمييز بين هذه الأشكال الثلاثة للحكم لا يرتكز إلي مجرد المعيار العددي فحسب وإنما إلي معيار ثان هو التقيد بقانون قائم في مواجهة التحكم أو الاستبداد.

ففي ضوء المعيار العددي ليس ثمة فارق بين الملكية والإستبداد إذ السيادة فيهما لفرد واحد. بيد أن الفرق جوهري في ضوء المعيار الجديد: معيار الشرعية ذلك بأن الملكية قد تحكم طبقاً لقانون قائم بينما المستبد يحكم بالهوى. إن سند الملكية في الحكم هو – عند مونتسكيو في هذه الحالة – مبدأ الشرف، بينما سند الطاغية هوالخوف، إنه مبدأ الشرف (شرف الالتزام بالطاعة في ظل النظم المقيدة)، في مواجهة "مبدأ الخوف" (الخوف من العقاب) في ظل حكم الطاغية.

وجملة القول في شأن معيار مونتسكيو فيما نحن بصدده أنه راح يصنف نظم الحكم ارتباطًا بمعيار جديد في الغرب هو معيار الشرعية أو الاعتدال، فثمة نظم معتدلة هي تلك التي ترتبط بقوانين قائمة تقيد القائمين علي السلطة في ممارستهم لمظاهرها وثمة نظم إستبدادية تحكميه لا يتقيد فيها الحاكم بقانون ما.

وواضح من هذا المعيار المونتسكي أن الأمر لا يرتبط بصفة أصلية بعدد القائمين علي السلطة وإنما الاعتبار فيه وبالدرجة الأولي للتقييد بقانون مسبق. إن نظامًا ما هو "شرعي" لمجرد كونه يرتبط بقانون مسبق يتقيد به الحاكمون في ممارستهم لمظاهر السلطة السياسية، وبصرف النظر عن عدد هؤلاء الحاكمين, و إلا فهو إستبدادي وبصرف النظر أيضا عن عدد القائمين علي السلطة.

إن الاستبداد قد يقع من المجالس الحاكمة ومهما بلغ عدد أعضائها كما قد يقع من الحاكم الفرد، كما أن الاعتدال متصور في ظل حكم الفرد أو حكم المجالس علي السواء, وكل ذلك تبعًا للالتزام بالتقييد بقانون مسبق أو الإنطلاق في الحكم دون قيد. إنه معيار الشرعية الذي نبه إليه مونتسكيو الفرنسي في القرن الثامن عشر، والذي راح يشكل دعامة الدولة الغربية الحديثة من بعده.

علي أن معيار الشرعية الحديث هذا لا يعني مجرد إلتزام أجهزة السلطة في ممارستها لمظاهرها بمجموعة من قيم عقائدية أو أخلاقية أو حتى مذهبية من غير ضمانات وضعية وإنما الذي يعتد به في مفهوم الشرعية الحديث هو "وضعية الإلتزام" بالأنماط القائمة, بل وبمدي فاعلية الضمانات الوضعية لهذا الالتزام فالحق ان الجديد في أفكار القرن الثامن عشر الأوربي بصدد مفهوم الشرعية ليس هو مجرد القول بوجوب إخضاع السلطة لقانون مسبق, وإنما هو في التنبيه الي الضمانات "الوضعية" الكفيلة بحمل أجهزة السلطة علي مراعاة النظم المسبقة (أحكام الدساتير)، والتي تتفادي بها المجتمعات تدلي السلطات فيها إلي الإستبداد.

لقد عرف المجتمع الأوربي الوسيط فكرة "القوانين الإلهية" والتي هي من فوق الأمراء والأباطرة, والتي يتعين علي هؤلاء مراعاتها وإلا إفتقر

حكمهم إلي "الشرعية"، ولكن مضمون هذه القوانين كان يعوزه التعيين وكان جزاء عدم مراعاته "لا وضعي" تعوزه الضمانات الفعلية. ونفس الشئ بالنسبة لفكرة القانون الطبيعي وفكرة الإنصاف وغيرها من المفاهيم التي قدمها الفكر الأوربي في أوائل العصر الحديث كبديل لفكرة القانون الإلهي الوسيطة، ومثلها أيضًا المفاهيم الفلسفية التي برزت في أفكار فلاسفة السياسة في القرنين السابع عشر والثامن عشر في هذا المجال كفكرة جون لوك الإنجليزي (في كتابه الحكومة المدنية) عن "حق الثورة" كضمانة لإلتزام السلطة بمراعاة الحقوق الطبيعية لأعضاء الجماعة، وكفكرة روسو الفرنسي عن الحكومة كمجرد وسيط بين الكل صاحب السيادة (الشعب)، وبين أعضائه المواطنين والتي تصور بها أنه قد اهتدى الى حل نهائي لمشكلة الاستبداد، وعلى أساس ان حكومة هذا شأنها لا يتصور الإستبداد من جانبها (طالما أنها ليست صاحبة سلطة ما وإنما هي أداة في يد صاحب السيادة "الشعب" الذي يستطيع أن يعزلها في أي وقت يشاء). إن الإلتزام "بالقوانين الطبيعية" لا ضمان وضعي له بحكم كونها كذلك. وحق الثورة عند لوك كضمانة للحريات ليس حقًا "وضعيًا" لأن مصدره عقد افتراضي بحت وممارسته لا يتصور أن تنهض إلا إنطلاقا من قوة فعلية قادرة علي مواجهة قوة السلطة السياسية وردعها بل وإسقاطها وفي غيبة قوة فوق طرفي الصراع. وهذا أمر يبعد "حق الثورة" في فلسفة لوك عن الحق الوضعي الذي لا يتصور إلا في ظل سلطة عليا تؤمن صاحبه عليه في مواجهة ند له. وفكرة روسو عن حق صاحب السيادة (الشعب) في عزله لحكومته كلما شاء لا تعني أكثر من مفهوم فلسفي بحت، إن (الشعب) صاحب السيادة وإرادته هي "الإرادة العامة" (في فلسفة روسو) ليستا إلا مجرد مفهومين خاويين من كل مضمون موضوعي، بل إن المضمون الموضوعي الأوحد فيما نحن بصدده هو في الكيان العضوي للحكومة. إن "الارادة العامة" فى فلسفة روسو ليست إلا

شعار فلسفي، وليس من المتصور بحال أن تكون لمجرد الشعارات ضمانات وضعية لإعمال إرادتها (الوهمية) في مواجهة (قوة فعلية قوة أجهزة عضوية بأدوات إكراه مادية).

وجملة القول إذن في شأن هذه المفاهيم أنها وإن أسهمت في تشكيل قاعدة فلسفية "لمبدأ الشرعية" إلا أنها لم تصور له مضمونًا موضوعيًا.

موقف الإسلام من مفهوم "الشرعية" في مواجهة التصور الغربي المعاصر لهذا المفهوم:

إن نظرة ممحصة في "النظام القانوني للدولة الإسلامية" تؤكد أن الشرعية والمشروعية بمدلوليهما الغربيين هذين يندمجان تمامًا في نظام واحد هو "نظام الشرعية"، والذي يقع ببعديه الشكلي والموضوعي وبضماناته داخل النظام القانوني الإسلامي. وتوضيحًا لذلك نقول أن النظام القانوني الإسلامي- وقد صور في الكتاب والسنة بقواعده وجزاءاته- لم يقف عند حد القواعد المنظمة لسلوك المسلم وأحواله في المجتمع الإسلامي بوصفه إنسانًا ومواطنًا وبوصفه حاكمًا فحسب وإنما جاوز ذلك إلي تصوير القيم الأساسية والأهداف العليا للدولة الإسلامية، ومن ثم جاعلاً منها جزءًا من النظام القانوني متمتعة، تبعًا لذلك، بطبيعة قواعده وبطبيعة جزاءاته.

ولذلك فإن الخروج من جانب القائمين علي سلطة الدولة الإسلامية علي تلك القيم والأهداف لا يختلف في طبيعته أو في جزائه عن خروج هؤلاء علي بقية أحكام النظام القانوني الإسلامي. بل أن هذا الأمر يزداد عمقاً إذا علم أن الهدف النهائي للدولة الإسلامية بشتي مؤسساتها إنما ينحصر في

إقامة مجتمع إسلامي أي في مجتمع تحددت معالمه بكل قطاعاته في الكتاب والسنة. وأن العمل علي تحقيق هذا الهدف من جانب القائمين علي سلطة الدولة هو علي حد تعبير الفقة الإسلامي "شرط ابتداء وشرط بقاء" بالنسبة لولايتهم في معني أن شرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها بالتزامها بالعمل علي إعمال النظام القانوني الإسلامي في جملته دونما تمييز بين أحكامه المنظمة لسلوك المسلم كمواطن وحاكم وبين تلك القيم الأساسية والأهداف العليا التي وردت في الكتاب والسنة.

وجملة القول في شأن مفهوم الشرعية في الإسلام وفي ضماناته – وفي مواجهة مفهومها الغربي المعاصر – أن الإسلام لا يعرف التمييز بين الشرعية والمشروعية تبعًا لكون الأهداف العليا للمجتمع الإسلامي وقيمة الأساسية قد وردت في الكتاب والسنة علي قدم المساواة من حيث طبيعة الجزاء مع أحكام النظام القانوني الإسلامي علي النحو المتقدم. إن النظام القانوني الإسلامي ليس له فلسفات عقلية سابقة عليه تقبع فيها أهدافه العليا وقيمة الأساسية بل هو نظام متكامل علي ذلك النحو المتقدم. وبهذا يظهر مفهوم الشرعية في الإسلام علي مفهومها الغربي. عن مفهوم الشرعية الغربي المعاصر إذ يقف من حيث ضمانته الوضعية عند مجرد المشروعية بالتفصيل المتقدم يجعل من المضمون الإيجابي للشرعية (التزام سلطة الدولة بمراعاة القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع فيما يصدر عنها من قرارات بل وفي نظامها القانوني كله) مجرد تصور فلسفي إيديولوجي من غير أية ضمانة فعالة له. أما فيّ الإسلام فإن لمضمون الشرعية الجامع لضرورة مراعاة سلطة الدولة الإسلامية لأحكام النظام القانوني الإسلامي وللقيم الإسلامية وللأهداف العليا للمجتمع الإسلامي علي السواء – ضمانة قانونية فعالة يظهر بها الإسلام في هذا المجال علي النظم الغربية المعاصرة. وهذه

الضمانة القانونية للشريعة الإسلامية تتمثل في حق مقاومة الجور كحق إيجابي للمسلم بل إنه في النسق القانوني الإسلامي وفي نظرية الإسلام السياسية علي السواء يجاوز مجرد الحق إلي كونه واجبًا علي كل مسلم وذلك بحكم ما ورد في شأنه في الكتاب والسنة. ذلك بان واجب مقاومة الجور هو أصل من أصول الإسلام التي صورت في كتاب الله. ولقد صور واجب مقاومة الجور هذا في القرآن في أصل أعم هو النهي عن المنكر، يقول الله تعالي : "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (آل عمران: 104). وفي صيغة هذه الآية الكريمة ما يقطع بأن النهي عن المنكر واجب إسلامي وليس مجرد رخصة.

بل إن من الآيات ما ربط واجب النهي عن المنكر هذا بالإيمان ذاته كقوله تعالي "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" (آل عمران: 110). وهكذا فإن النهي عن المنكر في القرآن التزام قانوني (بتعبيرنا المعاصر) كما هو واضح من صيغة الآية الأولى، فضلاً عن كونه التزامًا عقائديًا يرتبط بإيمان المسلم كما هو واضح من صيغة الآية الثانية. فإذا علم بأن النهي عن المنكر يعني في الفقه الإسلامي النهي عن كل محظور في الشرع، أي في النظام القانوني الإسلامي، ومن باب أولى النهي عن الخروج عليه – من جانب سلطة المجتمع الإسلامي – في جملته أو في أجزاء منه ودون ما تمييز بين أحكامه وقيمه وأهدافه في المعنى المتقدم، إذا علم ذلك كان جور السلطة في الإسلام في مقدمة المنكرات جميعًا. وكان جزاء الجور هو جزاء هذه المنكرات نفسها بل وأعظم شأنًا في الإسلام.

وهذا الجزاء القانوني للجور باعتباره منكراً في الإسلام قد ورد في حديث (متفق عليه) لرسول الله صلى اللة علية وسلم نصه: "من رأى منكم

منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان". وليس من شك في أن مضمون هذا الحديث كمضمون غيره من الأحاديث المتفق عليها في مجاله يمثل جزءً من النظام القانون الإسلامي بل وقيمة إسلامية من قيمه العليا والتي هي جزء منه. ويعني مضمون هذا الحديث – إذن – أن جزاء الجور في النظام الإسلامي هو مقاومة هذا الجور كواجب قانوني على كل مسلم مقاومة تتدرج في مضمونها تبعاً لدرجات استطاعة المسلم في شأنها فالأصل فيها هي المقاومة بالقهر (باليد) فإن لم تكن المقاومة بالقهر مستطاعة جازت المقاومة باللسان (أي بالوعظ)، ثم تأتي درجة المقاومة الجور بالقلب كأدنى درجة لها في معنى المقاومة السلبية للحاكم الجائر أي برفض الإمتثال لقراراته التي تأتي خارجة على النظام القانوني الإسلامي في أحكامه أو في قيمه الأساسية على السواء. والحق أن في هذا الجزاء القانوني للجور في النظام الإسلامي تقبع فاعلية الضمانة الإسلامية لمبدأ الشرعية كضمانة فعالة، وذلك في مواجهة تلك الضمانة الهزيلة لمبدأ الشرعية في الغرب والمتمثلة في الرقابة على دستورية القوانين بأبعادها العاجزة عن متابعة المضمون الإيجابي للشرعية بالتفصيل الذي قدمناه في شأنها.

إن أدنى مرتبة من مراتب مقاومة الجور كالتزام قانوني وعقائدي في الوقت نفسه بالنسبة لكل مسلم (على مقتضى ذلك الحديث) تتمثل كما قدمنا في رفض المسلم في مجتمعه الإسلامي الامتثال لأوامر القائم على سلطة الأمر لمجرد تضمنها لما فيه الخروج على الكتاب والسنة ومن ثم على الدستور الإسلامي (بالتعبير المعاصر) بينما على المواطن في ظل الدولة الغربية المعاصرة وطبقاً لمفهوم الشرعية الضيق هناك أن يظل ملتزماً بأحكام قوانين سلطة الدولة برغم اقتناعه بعدم شرعيتها أو حتى بعدم

مشروعيتها إلى أن يصدر من المؤسسات القضائية المختصة بذلك ما يقضي بعدم دستوريتها، وهذا من شأنه وضع الضمانة الأخيرة للمشروعية (وهي أدنى درجات الشرعية) في يد مؤسسات سلطة الدولة التي تكون بذلك خصمًا وحكمًا في الوقت نفسه.

إن في التزام المسلم في ظل الدولة الإسلامية التزامًا قانونيًا – على النحو المتقدم – بمقاومة الجور، مقاومة تبدأ بالقهر أي بحمل القائم على السلطة على مراعاة النظام القانوني الإسلامي في أحكامه وقيمه بالقهر أو خلعه، ولكي تقف في أضعف درجاتها عند المقاومة السلبية متمثلة في رفض الامتثال لأوامر السلطة الجائرة، إن في هذا الالتزام ما يجعل من الالتزام القانوني بمقاومة الجور – بالنسبة للمسلم فردًا أو جماعة – ضمانة فعالة لرقابة شعبية لا يحتكم فيها المسلم إلا لضميره الإسلامي ثم الالتزام من حيث هو مسلم بدستور الإسلام أي بنظامه القانوني وكل ذلك بعيداً ومستقلاً عن مؤسسات سلطة الدولة الإسلامية وفي مواجهتها، وهكذا يكون القول الفصل – في ظل النظام القانوني الإسلامي – بصدد الرقابة على شرعية أوامر السلطة هو في النهاية للشعب المسلم أفراداً وجماعات لا يحتكم فيها إلا للقيم الإسلامية، فلا يترك أمرها في النهاية إلى أجهزة السلطة لتكون حكمًا وخصمًا معًا كما هي الحال في ظل الدولة الغربية المعاصرة، ويؤيد فهمنا هذا لواجب مقاومة الجور كضمانة للشرعية في الإسلام رفع رسول الله صلى اللى علية وسلم من قتل فيها إلى أعلى مراتب الشهادة، إذ يقول: (أفضل شهداء أمتي رجل قام إلى إمام جائر فأمرَه بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله في ذلك، ...) ثم ما أعلنه الخلفاء الأوائل في هذا الصدد، فلقد خطب أبو بكر في الناس عند توليه الخلافة قائلاً: "أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني"، كما حمد عمر بن

الخطاب الله إذ جعل في المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه. أليس في ذلك كله حض على مقاومة الجور مقاومة إيجابية تصل إلى حد استعمال السيف كضمانة إسلامية للشرعية؟ ويكاد مضمون مبدأ الشرعية في الإسلام بضماناته تلك يمثل حجر الزاوية في النظام السياسي الجديد بأن يوصف بأنه إسلامي.

إن وصف نظام سياسي ما بأنه إسلامي معناه أن علاقات الأمر والطاعة في المجتمع تجري على مقتضى ما جاء في الكتاب والسنة من قيم سياسية ومن أحكام قانونية في شأن تلك العلاقات. وهذا مؤداه أن نموذجاً نظرياً للعلاقات السياسية في المجتمع الإسلامي يتعين أن يقوم على مجموعة من مفاهيم متسقة فيما بينها مستنبطة من تلك القيم والأحكام كما وردت في الكتاب والسنة. فلو أننا حاولنا تصوير مثل هذا النموذج على هذا النحو، فاستنبطنا مفاهيمه من تلك الآيات والأحاديث المتفق عليها والتي أوردناها آنفا والتي تقضي بإلتزام رعايا السلطة بطاعتها، من حيث هي فضيلة سياسية إسلامية بذاتها ومن تلك التي تعلق هذه الطاعة على مراعاة السلطة للنظام القانوني الإسلامي بقيمه وأحكامه وعلى قدم المساواة مع المحكومين، ثم من تلك التي تشرع مقاومة جور السلطة بل وتجعل منها واجباً إسلامياً بالتفصيل المتقدم، لو أننا استنبطنا من تلك المقدمات الإسلامية الصرفة مجموعة من المفاهيم بشأن العلاقات السياسية للمجتمع ثم أودعنا هذه المفاهيم جميعاً في بناء متسق لكانت هذه المفاهيم جديرة بأن توصف بأنها مفاهيم إسلامية وكان ذلك البناء الذهني جديراً هو الآخر بهذا الوصف، أي بوصفه بأنه نموذج نظري لعلاقات المجتمع الإسلامي، أو لما يجب أن تكون عليه العلاقات السياسية حتى تعتبر إسلامية، لو أننا فعلنا ذلك كله لانتهينا إلى تصوير هذا النموذج الإسلامي للعلاقات السياسية مرتكزاً على مفهوم سياسي أساسي هو

ما نستطيع تسميته "بالتدرج في الالتزام السياسي" وهو تدرج نستطيع تمثلـه على النحو التالي:

إن على رأس سلم التدرج في الالتزام السياسي على خريطـة ذلـك النموذج الإسلامي يقع النظام القانوني الإسلامي بقيمه وأحكامه "بمضـمونه الذي ينفرد به الإسلام على نحو ما قدمنا"، ثم يلي ذلك الالتزام السياسي العام بطاعة ذلك النظام من غير تمييز بين قيمه السياسية وأحكامه القانونية، وهو التزام عام في معنى أنه شامل لمواطني الدولة الإسلامية دون ما تمييز بـين حاكميها ومحكوميها (إذ الأصل في الإسلام أنه لا حكم إلا لله). فالحـاكمون ملتزمون بالامتثال لحكم القانون الإسلامي ولقيمه السياسـية فـي علاقـاتهم الخاصة وفي ممارستهم لوظيفة الحكم، وفي الخروج على ذلك "جور"، ولهذا الجور مفهوم إسلامي له موقعه على ذلـك النمـوذج الإسـلامي للعلاقـات السياسية، والمحكومون كذلك ملتزمون بتلك الأحكام والقيم فـي علاقـاتهم الخاصة، وفي علاقاتهم السياسية أي كأطراف في علاقة الأمر والطاعة، فهم مكلفون بطاعة السلطة بوصف هذه الطاعة قيمة سياسية إسلامية بذاتها، بيـد أنهم مكلفون في الوقت نفسه بواجب سياسي وهو واجب مقاومة الجـور أي جور الحاكم تبعًا لخروجه على التزامه بأحكام النظـام الإسـلامي وبقيمـه السياسية، ولمقاومة الجوْر هذه مفهومها الإسلامي الذي يتخذ له هو الآخـر مكاناً على النموذج السياسي الإسلامي للعلاقات السياسية. ثم يلي ذلك في سلم التدرج في الالتزام السياسي بمفهومه الإسلامي انقسام رعايا النظام القانوني الإسلامي الشركاء في ذلك الالتزام السياسي العام إلـى فـريقين حـاكمين ومحكومين بتدرج سياسي فيما بينهما قوامه التزام المحكومين بأوامر سـلطة الأمر. بيد أن هذا الالتزام السياسي هو الآخر مرهـون بـالتزام الحـاكمين بالنظام القانوني الإسلامي بأحكامه وقيمه بصدد مضمون أوامرهم، فإن جاء

هذا المضمون خارجًا علي تلك القيم والأحكام الإسلامية كان بـذلك جـائرًا وسقط التزام رعايا السلطة به ووجبت مقاومته، وتلك ضمانة شعبية فعالـة للشرعية بمفهومها الإسلامي الشامل وهي ضمانة ينفرد بها النظام السياسـي الإسلامي كما فصلنا آنفا.

وهكذا يبدو النموذج السياسي الإسلامي على هيئة بناء ذهنـي مـن مجموعة متسقة من مفاهيم سياسية على رأسها مفهوم التدرج فـي الالتـزام السياسي ثم مجموعة من مفاهيم سياسية أخرى، وهي جميعاً إسـلامية تبعـاً لكون مضمونها مستنبطاً من الكتاب والسنة كمفهوم الطاعة من حيـث هـي فضيلة سياسية ومفهوم "الجور" في مدلوله الإسلامي ومفهوم "المقاومة" مـن حيث هي واجب إسلامي ومفهومها من حيث هي ضمانة لعدم التـدلي إلـى الجور، وكل هذه معًا تمثل مضمون الشرعية وضماناتها في الإسلام. وهكذا يبدو مضمون الشرعية في الإسلام أكثر شمولاً كما تبدو ضماناته فيه أكثـر فاعلية ونفاذاً، وذلك في مواجهة مضمون الشرعية وضماناته فـي الغـرب المعاصر[2].

مبدأ الفصل بين السلطات

والحق أنه إلى مونتسكيو يرجع الفضل في التنبيه إلى هذا التصـور **لمضمون الشرعية في الغرب** مرتبطًا بفكرة "تقييد" السلطة بضمانة بدت لـه كافية كمصل واق من الاستبداد السياسي ومن ثم ككفالة للحرية، إنها فكرتـه

---

[2] راجع تفصيل ذلك: محمد طه بدوي، "النظام السياسي الإسلامي: ردًا على المستشرق الإنجليزي أرنولد"، مجلة رسالة الخليج، الجزء الثاني من (مناهج المستشرقين).

عن توزيع السلطة في الدولة بين هيئات ثلاث تفاديًا لتجميعها في يد واحدة فتنطلق بها فتتدلى إلى الاستبداد، إنها الفكرة التي شاعت من بعده في عالم السياسة وراحت تتشكل في مبدأ من مبادئ التنظيم الدستوري في الدستور الأمريكي ثم في الدساتير الغربية من بعده، هو مبدأ الفصل بين السلطات.

لقد كان الفلاسفة والقانونيون يرون في أوائل العصر الحديث في فكرة القانون الطبيعي بديلاً كافيًا لفكرة القوانين الإلهية كضمانة لتقييد سلطة الدولة، وهي كما قدمنا تمثل قيدًا تنقصه الموضوعية والوضعية معا. أما مونتسكيو فقد استلهم فكرته في هذا الشأن من واقع حي في عصره، هو التنظيم الإنجليزي حين ذاك ثم صبها في قالب موضوعي، فلقد بدأ معالجته للمشكلة من ثنايا فكرة أن السلطة "قوة" وأن القوة لا تقيدها إلا قوة من طبيعتها. إن ثمة تجربة خالدة تقطع – على حد تعبير مونتسكيو – بأن ما من صاحب سلطة إلا ويميل إلى العسف فيها وهو يستمر في ذلك حتى يجد ما يوقفه، وبحكم طبيعة الأشياء لا يوقف القوة إلا القوة Le pouvoir arrête le pouvoir".

ولقد نقل مونتسكيو فكرته هذه إلى سلطة الدولة ليرى في توزيعها ومن ثم تجزئتها بين عدد من أجهزة ما يكفي لوقف كل جهاز منها "كقوة" في وجه القوى الأخرى، فلا ينطلق أي منها بسلطته، وتأمن بذلك الحريات الفردية على نفسها من عدوان السلطة المطلقة المجمعة في يد واحدة، وفي معنى آخر فإن مونتسكيو قد تصور ضمانة "تقييد السلطة" في تجزئتها بين عديد من هيئات، لكي تقف كل هيئة منها في وجه الأخرى.

غير أن ملاحظة تبدو بالغة الأهمية هنا، هي أن ضمانة مونتسكيو هذه لن تكون مجدية إلا إذا تصورنا قيامها على أساس من استقلال ذاتي ونهائي لكل جهاز من أجهزة الدولة بوظائفه ولا يكون من شأن توزيع القوى

مجرد التوزيع "الداخلي" في معنى أن لا تتولى كل هيئة وظائفها المسندة إليها باعتبارها جهازاً من بين عديد من أجهزة تعمل كلها في بطن سلطة واحدة هي سلطة الدولة التي قد يقوم عليها فرد واحد يتهيأ له تشخيصها في ذاته، وحينئذ نكون قد وقفنا عند مجرد توزيع للوظائف على عديد من هيئات دون تقييد "للسلطة الكلية"، الأمر الذي ينتهي بمبدأ فصل السلطات – في التطبيق – إلى واجهة دستورية لا تذهب إلي أبعد من مجرد تنظيم لتوزيع ممارسة مظاهر سلطة صاحب السيادة الأوحد مع بقائه منفردًا بسلطة الأمر النهائي، أو – إن شئنا – يصبح فصل السلطات مجرد تقنيع لسلطة الفرد المطلقة.

ومهما يكن من الأمر فإن مونتسكيو قد تأثر – في تصوره – لفكرة "وقف السلطة بالسلطة" – كضمانة للحريات – بواقع النظام الإنجليزي في عصره وفهمه له، ذلك بأن النظام الإنجليزي كان يقوم في زمان مونتسكيو على تعبير عن "قوى اجتماعية فعلية" عاصرت نشأة سلطة التاج البريطاني الموحدة من بدايتها وكان التاج يتجه إليها باعتبارها كذلك، فلم يكن مجلس اللوردات البريطاني إلا مجرد تعبير عن قوة اجتماعية قائمة بالفعل ونفس الشيء بالنسبة لنشأة مجلس العموم فيما بعد، وأن البرلمان الإنجليزي قد نهض معبرًا عن قوى واقع اجتماعي اتجهت إليها سلطة التاج في طلب المال الذي تقتضيه نفقاته المتزايدة، فنشأ ليؤدي وظيفة مالية بحتة هي الموافقة على إنشاء الضرائب ومراقبة إنفاق حصيلتها لا ليمثل قوى تقف في وجه قوة التاج، وباعتبارها جميعًا متعددة مستقلة "الواحدة عن الأخرى"، وأما ما وصل إليه النظام الإنجليزي في أيامنا من تمييز بين هيئات الدولة, من حيث كيانها العضوي والوظيفي مع تعاون في أداء الوظائف أو تبادل في التأثير بين هيئتي التشريع والتنفيذ (البرلمان والحكومة)، فإن ذلك قد تحقق بتطور تاريخي طويل حكمته ظروف المجتمع البريطاني، ومهما يكن من الأمر فإن

مونتسكيو قد فهم النظام الإنجليزي – في عصره – على أساس تعدد القوى ومن ثم الفصل بينها فصلاً تاماً، وأن الشعب الإنجليزي يتمتع بالحرية تبعاً لذلك، ومن هنا كانت فكرته عن وقف القوة للقوة (وقف السلطة للسلطة).

وجملة القول فإن فكرة مونتسكيو عن (فصل السلطات) قد راحت تمثل من بعده عنصرًا من عناصر التنظيم السياسي كضمانة وضعية وموضوعية معًا، من ضمانات مبدأ الشرعية، وذلك من ثنايا توزيع وظائف السلطة السياسية في المجتمع على عديد من هيئات. ومن ثم عن طريق إضعافها من (داخلها) الأمر الذي يرى فيه أنصار هذا الأسلوب ما يكفي كمصل واق ضد تدليها إلى الإستبداد.

مبدأ سيادة الأمة، ومبدأ سيادة الشعب

يرد الغربيون مبدأ سيادة الأمة ومبدأ سيادة الشعب إلى فلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر في شأن النشأة التعاقدية للمجتمع السياسي، لدى كل من لوك الإنجليزي وروسو الفرنسي، وكحل للمشكلة السياسية في مواجهة سلطات الملوك المطلقة وامتيازات النبالة حينذاك ولحساب البراجوازية النامية فيما بعد. ويرد أنصار مبدأ سيادة الأمة Souveraineté Nationale مبدأهم هذا إلى لوك الإنجليزي بالذات (في كتابه عن الحكومة المدنية سنة 1690م). بينما يرد مبدأ سيادة الشعب La Souveraineté Populaire إلى فكر روسو الفرنسي (في كتابه العقد الاجتماعي سنة 1762م). فالسيادة إما هي للأمة عند الذين يردونها إلى فلسفة لوك وإما هي للشعب عند الذين يردونها إلى فلسفة روسو.

لقد كان لوك يتصور في كتابه "الحكومة المدنية" أن حــل المشــكلة السياسية إنما يقبع في الديمقراطية النيابية والتي من شأنها أن يسود البرلمان كنائب عن الأمة، وكبديل لسيادة الملوك المطلقة والتي يتعين أن تكون مقيدة على مقتضى العقد الإفتراضي البحث المنشئ للمجتمع السياسي (في فلســفة لوك)، أو على أساس أن مصدر السلطة هو الرضا بها، ومــن هنــا كانــت صلاحية فكر لوك كسند ايديولوجي لمبدأ سيادة الأمة وللنظم النيابية الغربية المعاصرة جميعًا، ذلك بينما انتهى روسو بعقده السياسي (الافتراضي أيضًا) إلى فكرة سيادة الشعب غير القابلة للتصرف فيها أو النزول عنها، وســيادة القانون المعبر عن الإرادة العامة، الأمر الذي لا تستقيم معه فكــرة النيابــة والنظم النيابية القائمة على مجالس منتخبة تنوب عن الأمة صاحبة السيادة في ممارسة مظاهر سيادتها. فعند روسو الإرادة العامة إما هي بذاتها وإما هــي غيرها. إن حل المشكلة السياسية عند روسو يقبع في أن تكون السيادة الفعلية للشعب في جملته ومن ثم لمجموع المواطنين يمارسها هو بذاتــه، فالقــانون الذي لا يقره الشعب مباشرة ليس قانوناً في شيء. ومن هنا كــان تصــور روسو للنظام النيابي الإنجليزي في عصره حين قال: "إن الشعب الإنجليزي يعتقد أنه حر والحقيقة أنه ليس حرًا إلا أثناء عملية الإنتخاب، حتــى إذا مــا انتهت هذه العملية انقلب عبدًا للبرلمان الإنجليزي".

ومن هذا التباين بين فلسفة لوك وفلسفة روسو كان التباين في النظم السياسية التي نهضت انطلاقًا من أيهما. فحيث يبدأ التنظيم السياسي لســلطة الدولة من فكرة أن السيادة للأمة (والتي هيّ كينونة اعتبارية بالضرورة) لا مناص من أن ينتهي الأمر إلى هيئات نيابية يعتبر كل عضو فيها قد تلقى من الأمة بأسرها وكالة على سبيل التمثيل (لا الإلزام) وهو لذلك غيــر مكلــف بتقديم حساب لناخبيه بالذات والذين لا يملكون له شيئًا طوال مدة النيابة. بينما

انطلاق التنظيم السياسي لسلطة الدولة من فكرة أن السيادة للشعب يعني بالضرورة رفض فكرة الوكالة التمثيلية ولكي يكون البديل الأوحد لها اعتبار أعضاء هيئات الدولة المنتخبين وكأنهم قد تلقوا من ناخبيهم وكالة على سبيل الإلزام ومن ثم يكون لهؤلاء حق رقابتهم وعزلهم قبل انتهاء مدة الوكالة.

ولقد كانت الغلبة في النظم الغربية الأوروبية المعاصرة لفكرة سيادة الأمة فكانت النظم النيابية التي قوامها إسناد الوظائف السياسية للدولة وخاصة وظيفة التشريع إلى مجالس منتخبة لمدة معينة تنقطع أثناءها العلاقة بين أعضاء هذه المجالس وبين ناخبيهم فلا يكلفون بتقديم حساب لهم وليس لناخبيهم حق عزلهم قبل نهاية مدتهم، ونفس الشيء بالنسبة لكل من تلقى في ظل هذه النظم وظيفة نيابية – أي بالإنتخاب – وباعتبار أنه قد تلقى هذه الوظيفة من الأمة مباشرة فلا يسأل إلا أمامها (حال الرئيس في الولايات المتحدة الأمريكية حيث لا يسأل طوال مدة رئاسته أمام ناخبيه أو أمام الكونجرس"المجلس النيابي").

الفصل السادس

النظم السياسية

الفصل السادس

النظم السياسية

المبحث الأول: المفاهيم الرئيسية*

إن دراسة النظم السياسية المعاصرة تقتضي التمهيد لها بالوقوف على المدلول الاصطلاحي لكل من المفاهيم التالية: الحكومة - المؤسسات السياسية - النظم السياسية. وفيما يلي تعريف بكل منها.

الحكـــــومـــــة:

تشير لفظة الحكومة government إلى عديد من المعاني:

1- فهي تارة تستعمل للدلالة على مجموع الهيئات الحاكمة، أى مجموع مؤسسات الدولة الرسمية القائمة على وظائفها الأساسية.

2- كما قد تشير إلى "نظام الحكم" - أى نظام المؤسسات السياسية الرسمية للدولة منظمة تنظيمًا قانونيًا في كيانها العضوي والوظيفي، وفي علاقاتها بالمحكومين.

3- وقد تستعمل - في اللغة الدارجة - للدلالة على السلطة التنفيذية في الدولة، أى على الهيئة التى تقوم على وظيفة التنفيذ، نظرًا لكون هذه الهيئة هي التى تتصل مباشرة بأعضاء المجتمع فتمثل بالنسبة لهم الهيئة الحاكمة.

* هذا المبحث مأخوذ من كتاب **النظم والحياة السياسية** لكل من الأستاذ الدكتور/ محمد طه بدوي والأستاذة الدكتورة/ ليلى أمين مرسي، جامعة الإسكندرية، 1991.

4 – وفي النظام البرلماني (والذي سنعود إليه بالتفصيل) تستعمل لفظة الحكومة للدلالة على الوزارة (Cabinet) من حيث هي حاكمة لها كيانها المتميز بين المؤسسات السياسية الرسمية للدولة، فيقال – في ظل هذا النظام – أن الحكومة مسئولة أمام البرلمان للدلالة على مسئولية الوزارة أمام البرلمان، وسنعود إلى كل من هذه المفاهيم- بتفصيل – في مكانها في الدراسة.

الضبط السياسي:

إن ثمة حقيقة سياسية ثابتة تقدمها لنا الملاحظة والمقارنة، مضمونها أنه ما من مجتمع إنساني إلا وينقسم إلى حاكمين ومحكومين، وترد هذه الظاهرة السياسية (ظاهرة التميز السياسي) إلى جوهر السياسة في الإنسان.

ومن هنا لا مناص من التسليم بأن انقسام المجتمعات الإنسانية إلى آمرين ومطيعين بما يتضمنه في ذاته من حالة "انضباط" في الجماعة كبديل حتمي للفوضى، هو وضع ثابت في شتى المجتمعات السياسية على اختلاف صورها التاريخية.

ولما كانت ظاهرة الانقسام هذه كافية بذاتها لتحقيق حالة من "الانضباط" للجماعة تمكنها من الاستمرار الهادئ في الداخل والأمن في الخارج، فإن تسميتها "الضبط السياسي" Political Order فيها استجابة لحقيقة علمية.

إن هذا "الضبط السياسي" ظاهرة سياسية ثابتة من حيث هي تعنيَ التميز بين الآمرين والمطيعين والمرتكز الى الإحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي في الجماعة لحساب الآمرين، احتكارًا كافيًا بذاته لتحقيق الانضباط الذي يقتضيه السلام الاجتماعي في الداخل وأمن الجماعة إزاء العالم الخارجي.

وهذا "الضبط السياسي" يمثل ظاهرة سياسية ثابتة ليس لذلك فحسب، وإنما لكونه العنصر الذي يجعل من الجماعة ومن أية جماعة إنسانية مجتمعًا إنسانيًا.

ومن هنا نستطيع القول بأن ثمة ظاهرة سياسية في حالة "ثبات" هي ظاهرة التميز بين الحاكمين والمحكومين، وأن عامل الإتزان فيها هو تفوق قوة السلطة السياسية بالقياس إلى قوي مجتمعها الأخرى، وذلك تبعًا لاحتكار أجهزة تلك السلطة لأدوات الإكراه المادي على مستوي الجماعة الكلية.

إن في "الضبط السياسي" للمجتمعات منذ أقدم الحضارات حتي المعاصرة منها حقيقة واقعة ثابتة هي التميز السياسي بين الحاكمين والمحكومين، وأن ثمة بنيانًا للضبط السياسي ثابتًا على مر الحضارات والثقافات هو الاحتكار الفعلي لأدوات الإكراه المادي في يد الحاكمين، وأما ما عدا ذلك من صور حضارية أو ثقافية أو فنية تأتي متراكمة على حدث هذا الاحتكار فلا يعدو أن يكون مجرد هياكل خارجية "للضبط السياسي"، ومن هنا يأتي تغيرها بتغير الثقافات والحضارات.

وجملة القول في شأن ثبات الضبط السياسي أن ثمة علاقة أمر وطاعة باحتكار فعلي لأدوات الإكراه المادي لحساب سلطة الأمر وما عدا ذلك فهو تجميل لواجهات ذلك الضبط، أى أن ثمة تميز سياسي باحتكار فعلي لأدوات الإكراه المادي ثابت لا يتغير وإنما الذي يتغير فيه هو ما يتراكم عليه من هياكل تنظيمية للجهاز القائم على سلطة الأمر (عدد الحاكمين وطرق تعيينهم وكيفية ممارستهم لمهامهم). وليس من شك في أن لتباين الحضارات والثقافات دورها في تباين هذه الهياكل التنظيمية التى لا تعدو أن تكون في النهاية مجرد واجهات جمالية تكسو ظاهرة الضبط السياسي بعامل التقدم

الحضاري والثقافي للمجتمعات. إن الضبط السياسي في المجتمعات المتقدمة في أيامنا هو من نفس طبيعة الضبط السياسي في مجتمع "القبيلة" ولكن الذي يتغير هو الملامح التنظيمية للكيان العضوي والوظيفي للهيئة القائمة على سلطة الأمر، أى أن هذه الملامح التنظيمية تتراكم على ذلك "الضبط السياسي" بعامل التقدم الحضاري والثقافي للمجتمعات فتجعل منه (أى من الضبط السياسي) مؤسسات ونظمًا سياسية.

المؤسسات السياسية:

وتشير هذه العبارة في الاصطلاح المعاصر إلى مجموعة من "مؤسسات" Institutions أى إلى مجموعة من عناصر بشرية بوظائف وأهداف. وهذا هو مضمون لفظة "المؤسسة" بصفة عامة. أما وصف مؤسسة ما بأنها "سياسية" فمرده إلى نوعية الوظائف التى تقوم عليها والأهداف التى تنشدها. ذلك بأن المؤسسات هي هنا سياسية تبعًا لكون وظائفها سياسية.

الوظيفة السياسية:

وتعتبر الوظيفة سياسية تبعًا لكونها تدور حول بث قيم المجتمع بثًا سلطويًا (أى عن طريق السلطة) على مستوي المجتمع الكلي، أى في عملية صنع القرارات العامة المجردة المتمتعة بقوة النفاذ بالإكراه المادي عند الإقتضاء (القوانين واللوائح)، وفي كون هذه القرارات عامة ومجردة أى موجهة الى المجتمع الكلي ومن ثم إلى الكافة بأوصافهم لا بذواتهم.

القرار الإداري والقرار السياسي:

ومما تقدم يمكننا التمييز بين القرار الإداري والقرار السياسي، ذلك بأن القرار الإداري هو قرار موجه إلى أشياء أو أشخاص بذواتهم لا بأوصافهم وإعمالاً لقرار سياسي عام ومجرد (قوانين ولوائح).

أهداف المؤسسات السياسية:

أما أهداف المؤسسات السياسية في النظم السياسية المعاصرة فتنحصر في السعي المتواصل إلى تحقيق المجتمع الأمثل على مقتضي القيم الأساسية المصورة في فلسفته السياسية وإيديولوجياته (فكره المذهبي)، ومن هنا يصح وصف هذه الأهداف بأنها هي الأخرى سياسية.

وهكذا فإن العلاقة بين الوظيفة السياسية المتمثلة في بث القيم بثا سلطويًا على مستوي المجتمع الكلي وبين أهداف المؤسسات القائمة عليها هي من طبيعة علاقة الوظيفة بهدفها. إن الوظيفة السياسية تتمثل في "بث القيم" بثًا سلطويًا على مستوي المجتمع الكلي أى بث تلك القيم الأساسية للبناء الاجتماعي والمصورة في فلسفاته عن طريق جهاز (هو الجهاز السياسي، أى المؤسسات السياسية الرسمية للدولة) قادر بحكم ما يتوفر له من قوة إكراه مادي على بث تلك القيم الأساسية بثًا سلطويًا عند الاقتضاء على مستوي المجتمع الكلي، أى بقوانين ولوائح عامة).

الوظيفتان السياسيتان في الدولة المعاصرة:

وانطلاقًا من هذا نقول بأن الوظيفة السياسية بمفهومها التجريدي المتقدم راحت تتمثل في النظم السياسية المعاصرة في وظيفتين هما: "التشريع" و"التنفيذ"، أى في علمية صنع القوانين العامة من ناحية وفي عملية صنع اللوائح العامة التى يقتضيها إعمال تلك القوانين العامة من ناحية

أخرى. وهاتان الوظيفتان سياسيتان تبعا لكونهما تقومان على صنع القرارات العامة المجردة التى تستهدف بث القيم على مستوي المجتمع الكلي.

موقع الوظيفة القضائية والمؤسسات العسكرية من الوظيفة السياسية:

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الوظيفة القضائية (وهي الوظيفة الثالثة للدولة في الفقه التقليدي الغربي منذ أن نبه إلى ذلك الفيلسوف الفرنسي مونتسيكو في القرن الثامن عشر) ليست وظيفة سياسية تبعًا لكونها تنحصر أصلاً في الفصل في المنازعات بين أفراد معينين بذواتهم وفي شأن أشياء محددة بذاتها، ومن ثم لا تتسم قراراتها بصفة العمومية (وهذا ما يعرف بنسبية الأحكام القضائية)، وإعمالاً لحكم عام مجرد ورد في القوانين واللوائح، وهي في هذا المعني تقترب من طبيعة القرارات الإدارية التى تصدر في شأن أفراد معينين وأشياء محددة بذاتها ملتزمة في ذلك بالقوانين واللوائح.

وتجدر الإشارة هنا إلى أمرين:

أولهما: أن اعتبار القضاء وظيفة لا سياسية لا يعني حرمانه تمامًا من أداء أى دور سياسي في مجتمعاتنا المعاصرة. ذلك بأن بعض النظم المعاصرة تسند إليه بعضًا من الأدوار التى تعتبر سياسية بحكم اتصالها بالنظام السياسي أو بحكم مشاركتها في الحياة السياسية، وذلك بأن تسند إليه الاختصاص بالحكم على مدي دستورية القوانين العادية (مدي التزام القوانين العادية بأحكام الدستور) وهي بهذا تشارك في العمل التشريعي بطريقة غير مباشرة ومن ثم في الوظيفة السياسية، كما تشارك من ثنايا ذلك في الحياة السياسية أيضًا. وهذا هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، والذي هيأ هناك للقول بأن النظام السياسي الأمريكي هو "حكومة القضاة"، فالمحكمة

الفيدرالية العليا لم تأل جهدًا في العمل على تحسين أحوال السود هناك في الحقبة الأخيرة بينما كانت تتخذ موقفًا مضادًا من قبل. وهي لا تقف هناك عند مجرد التصدي لمسألة دستورية القوانين وإنما تجاوز ذلك إلى التصدي لدستورية مجرد الممارسات الفعلية لوقفها إذا ما بدت لها مخالفة للدستور وذلك كلما تعلق الأمر بالحريات العامة. ورغم ذلك فإن القضاء يظل – من حيث المبدأ – يشكل هيئة لا سياسية ويظل القضاة موظفين لا حكامًا.

وثانيهما: أن ثمة مؤسسة من مؤسسات الدولة تلعب دورًا خطيرًا في مجتمعها هي المؤسسة العسكرية (الجيش)، فيتعين التنبيه إلى موقع دورها من الوظيفة السياسية. إن الأصل في القوات المسلحة أنها "مؤسسة وطنية" بحكم وظيفتها التى تنحصر نهائيًا في الذود عن أرض الوطن. وهي لذلك يتعين أن تكون بمنأى تمامًا عن النظام السياسي. ومن هنا كان قصر دورها على "إدارة" الحرب دون اتخاذ قرار الحرب، ذلك بأن اتخاذ قرار الحرب عمل سياسي ومن ثم من شأن مؤسسات الدولة السياسية المختصة. إن المؤسسة العسكرية هي بحكم وظيفتها هذه مؤسسة "إدارية" أى تنحصر في إدارة عمليات الحرب، فهي ليست مؤسسة سياسية تملك اتخاذ القرار السياسي، وإنما هي مؤسسة فنية يتولاها فنيون لا حكامًا. ووضع المؤسسة العسكرية على هذا النحو يمثل مصلاً واقيًا من ظاهرة الحكومات العسكرية التى لابد وأن تكون ديكتاتورية بحكم ما تملكه من قوة مسلحة قاهرة تستند إليها في استبدادها. إن مشاركة المؤسسة العسكرية في السياسة، أى جمعها بين وظيفتها الفنية وبين المشاركة في الحكم يهيئ لاحتمال استيلائها عليه ولتنقلب من مؤسسة وطنية بحتة تعمل لحساب الوطن إلى مؤسسة تعمل لحساب النظام السياسي في الدولة.

النظم السياسية

تعني عبارة "النظم السياسية" Political Regimes– في مدلولها الدقيق المعاصر– المؤسسات السياسية بمعناها المتقدم، أى كمؤسسات منظمة تنظيمًا قانونيًا مسبقًا، وهي لذلك مؤسسات رسمية، ومرتبطة في نفس الوقت بإيدلوجيات مجتمعها (أفكاره المذهبية) ومن ثم بأهداف هذا المجتمع العليا وبقيمه الأساسية التى أرستها هذه الإيديولوجيات، الأمر الذي تتجاوز به دراسة النظم السياسية مجرد القواعد الوضعية (القانونية) المنظمة لهذه المؤسسات في كيانها العضوي والوظيفي إلى فهم هذه المؤسسات والحكم عليها في ضوء الأيديولوجيات (الأفكار المذهبية) التى جاءت هذه المؤسسات إعمالاً لها، ومن ثم لا من مجرد مدي التزامها بنظامها القانوني، وإنما من حيث مدي التزامها بتلك القيم الأساسية والأهداف العليا رغم انتماء هذه القيم والأهداف إلى أفكار مجتمعها المذهبية لا إلى نظامه القانوني.

ومن هنا كانت دراسة "النظم السياسية" – بمدلولها الدقيق هذا – تقتضي الجمع بين دراسة أفكارها المذهبية المحددة للقيم السياسية الأساسية لمجتمعها، الأمر الذي يجعل دراسة تلك المؤسسات أكثر شمولاً. وواضح من التعريف المتقدم للنظم السياسية في مدلولها المعاصر أنها مركب من:

1– مؤسسات سياسية رسمية.

2– قيم مذهبية صورت في فلسفات سابقة عليها وجاءت تلك المؤسسات مصورة في كيانها العضوي والوظيفي وفي أهدافها على أساس تلك القيم.

ومن هنا فإن دراسة النظم السياسية المعاصرة تقتضي:

أولاً: الوقوف على القيم السياسية كما هي مصورة في الأفكار المذهبية التى صورت تلك النظم على أساسها.

ثانياً : الوقوف على كيان مؤسسات الحكم التي جاءت مصورة على مقتضي تلك القيم وإعمالاً لها.

وتصنف النظم السياسية المعاصرة بتباين أصولها المذهبية، فبعضها يرتد إلى "مذهب الحقوق الطبيعية" الذي انتشر في غرب أوروبا بالقرنين السابع عشر والثامن عشر والذي صورت النظم السياسية الغربية المعاصرة (النظم الليبرالية) ارتباطًا به، بينما يرتد البعض الآخر إلى "الفلسفة الماركسية" في القرن التاسع عشر والتي صُوّر النظام السياسي السوفيتي منذ عام 1917 وحتي عام 1991 على مقتضاها.

ونظرا لأن معظم دول العالم المعاصر تصف نظامها السياسي بصفة الديمقراطية، فقد أصبح معيار "الديمقراطية" من أكثر المعايير التي يُستند إليها في تصنيف النظم السياسية المعاصرة. ومن هنا فإننا في الصفحات التالية سنعرض بشئ من التفصيل لنوعين أساسيين من أنواع النظم السياسية المعاصرة، هما: النظم الديمقراطية – والنظم غير الديمقراطية.

المبحث الثاني: النظم السياسية الديمقراطية*

مفهوم الديمقراطية Democracy:

الديمقراطية المعاصرة ليست، على عكس ما يفهم البعض، مذهبًا أو عقيدة تنافس الأديان، وإنما هي نظام حكم، أي نظام لإدارة الصراع السياسي بطرق سلمية، ونظام لاختيار الحكام وصنع القرارات. وهي، بهذا المعنى، واحدة من الحلول الكثيرة التي قدمها مفكرون وفلاسفة عبر العصور لحل

* كتب هذا المبحث الدكتور/ عبدالفتاح ماضي.

مشكلة استبداد الحكام وتعسفهم عند صنع القرارات السياسية، ولحماية حقوق الناس وحرياتهم. وقد ظهرت الديمقراطية كبديل لأنظمة حكم الفرد أو القلة.

وتعني الديمقراطية، لفظًا، حكم الكثرة أو الشعب. وهي بهذا المعنى مشتقة من كلمتين يونانيتين هما "demos" أي الشعب، و"kratos" أي الحكم أو القوة. وفي الممارسة العملية للديمقراطية تنوعت المضامين التي قُدمت للفظة "الشعب" واختلفت الطرق والأساليب التي تتم من خلالها ممارسة "الحكم" أو "القوة"، لتختلف بذلك أنواع وأشكال الديمقراطية عبر العصور.

والمضمون الأكثر شيوعًا للديمقراطية اليوم هو ذلك المتصل بالشق الأول من عبارة النظم السياسية، أي بعمل المؤسسات والإجراءات والقواعد والقيم التي تنظم عملية اتخاذ القرارات، وتمكين المواطنين من المشاركة في عملية صنع القرارات، وتنظم علاقة مؤسسات الحكم بالمواطنين. وتستهدف هذه الأنظمة الديمقراطية، في الأساس، تقييد سلطة الحكام والحد من احتمالات تعسفهم، وحماية حقوق الأفراد وحرياتهم، وإدارة الصراع السياسي بطرق سلمية.

ولهذا، فليس من الضروري أن ترتبط الديمقراطية بأيديولوجية محددة. صحيح أنها ارتبطت بالليبرالية في المجتمعات الغربية إلا أن هناك ممارسات متعددة للديمقراطية، كما أن انتشار الديمقراطية إثر موجات التحول الأخيرة أثبت أن الديمقراطية قادرة على التعايش مع ثقافات وحضارات لا تستند إلى القيم الليبرالية فقط، كتجارب الديمقراطية في الهند واليابان وأمريكا اللاتينية. والديمقراطية، بهذا المعنى، تتأثر، بالضرورة، بأولويات المجتمعات التي يطبق فيها.

الخصائص العامة المشتركة لنظم الحكم الديمقراطي:

للديمقراطية – كنظام للحكم – جوهر ثابت أو مقومات مشتركة (مجموعة من المبادئ والمؤسسات والآليات والضوابط والضمانات)، لا تقوم لهذه النظم قائمة إذا تم انتهاك هذه المقومات والثوابت الرئيسة. كما على أي نظام أو حكومة (أو حتى حزب أو حركة سياسية) تصف نفسها بالديمقراطية أن تلتزم بهذه الثوابت أو المقومات.

ويمكن تحديد جوهر الديمقراطية أو خصائصها العامة المشتركة في أمور أربعة، هي:

1- حكم القانون أو الحكم المقيد rule of law:

فبدلا من الحكم بالأهواء الشخصية، استندت الديمقراطية إلى مبدأ حكم القانون، أي وجود دستور مسبق (غالبًا ما يكون مدونًا) يخضع له الحكام والمحكومون على قدم المساواة، على أن تأتي هذه الدساتير على هدي المرجعيات العليا للمجتمعات. وتجدر الإشارة، هنا، إلى أن الإسلام كان قد اعتمد هذا المبدأ وذلك في القرن السابع الميلادي قبل الغرب بأكثر من ألف سنة. فوفقًا للإسلام فإن طاعة أولى الأمر مرهونة بطاعة هؤلاء لشرع الله، أي القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة. وثمة ضمانات عقدية وشعبية تنظم طبيعة العلاقة بين الحكام والمحكومين، تقوم في الأساس على المساواة أمام القانون والحق في التصدي لجور الحكام وظلمهم.

ولتطبيق هذا المبدأ في الديمقراطيات المعاصرة كان لابد من وجود دستور مكتوب، يوصف بأنه ديمقراطي وفعّال، وإحتواء هذا الدستور على مجموعة من المؤسسات والضوابط والآليات الكفيلة بتطبيق فكرة حكم القانون.

والدستور الديمقراطي يعني، أولا، اتساق الدستور مع المرجعية العليا التي يستند إليها، وعدم تصادمه مع معتقدات الشعب ولا قيمه العليا. كما يعني، ثانيًا، وضعه بالتوافق بين كافة القوى السياسية والاجتماعية الرئيسة في المجتمع فلا مكان للإقصاء أو لإنفراد جهة واحدة بتحديد مبادئه ومواده. هذا فضلا عن أن الدستور الديمقراطي يتطلب وجود آليات محددة لتحييد الولاءات المذهبية والطائفية والعرقية والقبلية، فلا يمكن أن يكون الدستور ديمقراطيًا إذا لم يخلق حالة جديدة من الولاء الوطني العام لدى كافة مكونات المجتمع كبديل للإنتماءات الضيقة الأخرى. كما أن الدستور الديمقراطي يحتوي على قواعد محددة وواضحة لاختيار الحكام، ومراقبتهم، ومحاسبتهم، وإقالتهم عند الضرورة، واجراءات لاتخاذ القرارت والسياسات، وأدوات للرقابة السياسية والقضائية والقانونية والمالية والإدارية، وضمانات للفصل بين السلطات واستقلال القضاء وانصياع سلطتي التشريع والتنفيذ لأحكامه، وضمانات لعدم خضوع الهيئات المنتخبة لنفوذ هيئات غير منتخبة كالمؤسسات العسكرية أو الأمنية أو الدينية.

أما فعالية الدستور فتعني إعماله في الواقع واحتوائه على ضمانات وضوابط تضمن عدم خروج اللاعبين السياسيين على مواد الدستور وجوهره. ففي بعض الدساتير الغربية هناك حظر موضوعي يتم بوضع مواد فوق دستورية تمنع الإنقلاب على الدستور ذاته، أو تغيير الأسس الجوهرية له. وذلك كما جاء في بعض الدساتير الحديثة، فالدستور الإيطالي يمنع تعديل النظام الجمهوري، والفقرة الثالثة من المادة 79 من الدستور الألماني تمنع تغيير المادة الأولى المتصلة باحترام حقوق الإنسان الأساسية، والمادة 20 المتعلقة بالمبادئ العامة للدولة الألمانية كالديمقراطية والفيدرالية والجمهورية واحترام القانون والقضاء وحق الألمان في مقاومة أي شخص يسعى إلى إلغاء النظام الدستوري في حالة عدم وجود طرق أخرى. وفي المادة 60 من

الدستور البرازيلى تم حظر إجراء أى تعديل دستورى على كل من: المواد المرتبطة بحقوق الإنسان، تغيير الإطار العام للدولة، الفصل بين السلطات، والطبيعة الفيدرالية للجمهورية. ويمنع الدستور البرتغالي تعديل 15 مبدأ. وفي الهند تم، من خلال حكم المحكمة الدستورية العليا، إقرار أنه "لا يمكن لأى تعديل دستورى أن يتعارض مع البنية الأساسية للدستور الهندى." وفي دستور 1923 المصري، حظرت المادة 156 تعديل المواد الخاصة بالحكم النيابي البرلماني ونظام وراثة العرش ومبدأي الحرية والمساواة.

وهناك دساتير تفرض حظرًا زمنيًا على تعديل موادها كما كانت الحال مع دستور الإتحاد الأمريكي الصادر عام 1789 (حتى عام 1808)، والدستورين الفرنسي لعام 1791 (لمدة أربع سنوات) وعام 1946 (طالما ظلت قوات أجنبية على الأرض الفرنسية)، ودستور اكوادور لعام 1929 (لأربع سنوات)، ودستور بارجواي لعام 1870 (لخمس سنوات).

2- الشعب مصدر السلطة أو "السيادة الشعبية" popular sovereignty:

فبدلا من شخصنة الحكم وتحكم فرد أو مجموعة أفراد في مقاليد الحكم، وبدلا من نظرية الحق الإلهي أو استناد السلطة إلى مبدأ الإستخلاف أو الوراثة، تفصل الديمقراطية بين المجالين العام والخاص وتعمل على إنشاء دولة المؤسسات كبديل لتحكم فرد أو أسرة. ويعني هذا تحول الحكم إلى وظيفة لها قواعدها وضوابطها، يتولاها من يرى في نفسه القدرة على الحكم وتختاره جموع المواطنين. أي يهتم المبدأ، في الأساس، بمن يحكم؟ وكيف يحكم؟

وفي التطبيق، اقترن هذا المبدأ في الديمقراطيات المعاصرة بمبدأ الحكم النيابي representative democracy، أي الاستناد إلى فكرة النيابة، إذ صار الناس ينتخبون هيئةً تمثيليةً للقيام بصنع القرارات نيابة عنهم، وذلك نظرًا لأنه لم يعد من الممكن، مع تزايد عدد السكان واتساع مساحة المدن والدول، أن يجتمع كل الناس في مكان واحد لممارسة شؤون الحكم كما كانت الحال في الديمقراطية المباشرة في أثينا. كما اقترن المبدآن معا، في الغالبية العظمى من الديمقراطيات المعاصرة، بقاعدة حكم الأغلبية majority rule، مع صيانة حقوق الأقليات، أي صنع القرارات العامة استنادا إلى قاعدة أغلبية الأصوات في المجالس النيابية، مع وجود ضمانات دستورية وقانونية لحماية حريات وحقوق الأقليات التي قد تُضار من هذه القاعدة. وهناك دول ديمقراطية معاصرة لا تطبق هذه القاعدة الأخيرة إذ أنها تعتمد الشكل الديمقراطي التوافقي كما الحال في سويسرا على النحو الذي سنعرض له لاحقا.

كما تم تطوير عدد من المؤسسات والآليات والقواعد المتصلة بشروط ومؤهلات الحكام (ونقصد بطبقة الحكام هنا كل المسؤولين بدءًا من رئيس الدولة ونواب البرلمانات وحكام المحافظات أو الولايات وحتى أصغر موظف منتخب في المحليات والمدن، وعدد هؤلاء في أمريكا أكثر من 500 ألف مسؤول منتخب وفي بريطانيا نحو 100 ألف)، وبحدود مسؤولية كل مسؤول، وبكيفية اختيار الحكام واختيار هيئات تمثيلية يشارك الشعب عبرها في السلطة، وبكيفية مراقبة الحكام ومحاسبتهم وإقالتهم عند الضرورة، وبقواعد عملية اتخاذ القرارات وصنع السياسات وتقويمها وسبل تنفيذها وتعديلها عند الضرورة.

وكان من مقتضيات هذا المبدأ أيضا فكرة الفصل بين السلطات، بحيث يتولى وظيفة سن القوانين هيئة منفصلة عن الهيئة التي تنفذ، كما فُصلت

المؤسستان التشريعية والتنفيذية عن مؤسسة ثالثة هي القضاء الذي أنيط به الفصل في المنازعات بين الأفراد وبين الأفراد والحكام وبين الهيئات الحاكمة ذاتها.

ولا يعني مبدأ أن الشعب هو المصدر النهائي للسلطة غياب أية مرجعيات عليا، ففي الديمقراطيات الغربية الليبرالية المعاصرة هناك مرجعية عليا لا يستطيع النواب تجاوزها وسن تشريعات تتعارض مع مبادئها العليا وقيمها الأساسية، وهي الأفكار المذهبية الفردية (الايديولوجية الليبرالية)، التي جاءت في مجموعة من الوثائق التاريخية كإعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي وإعلان الاستقلال الأمريكي.

ومن الآليات التي طُورت هناك بغرض وضع الضوابط اللازمة لهذا المبدأ أمرين رئيسيين، هما: وضع دساتير لا تتناقض مع المرجعية العليا التي تستند إليها تلك الدساتير، وتبني نظام للمراجعة القضائية judicial review للنظر في مدى دستورية القوانين وعدم تناقضها مع مبادئ وثوابت المرجعية العليا.

ومن هنا ففي العالم العربي، ليس من المتصور أن يتعارض مبدأ أن الشعب هو مصدر السلطة مع القيم الأساسية والمبادئ العليا للشريعة الإسلامية والقيم المحلية، التي قد تشكل المرجعية العليا لنظم الحكم هناك، وبضمانات مشابهه كأن تؤسس الدساتير على تلك القيم العليا والمبادئ الرئيسية وثوابت المجتمع، ويوضع نظام مراجعة قضائية فعّال يقف حائلاً دون تسلط فئة أو جماعة معينة.

3- تمكين المواطنين من المشاركة السياسية political participation:

ويُعني هذا المبدأ بمشاركة المواطنين في ممارسة مظاهر السلطة في كافة المستويات السياسية، المحلية والوطنية، وذلك ترجمة لجوهر الفكرة الديمقراطية وإعمالا لمبدأ أن الشعب هو مصدر السلطة.

ويقتضي هذا المبدأ في التطبيق ضمان مجموعة من الحريات والحقوق، على رأسها إعمال مبدأ المساواة السياسية وتكافؤ فرص المشاركة في الحياة السياسية لكافة فئات المجتمع بلا أدنى تمييز كان على أساس النوع أو العرق أو اللون أو الدين أو المذهب أو المكانة الاجتماعية أو الاقتصادية. كما يتطلب إعمال المبدأ آلية انتخابات ديمقراطية بضمانات حقيقية لكي تكون الانتخابات فعّالة (بمعنى أنها تؤدي وظائفها الحقيقية)، وحرة (أي تحترم السلطة الحريات والحقوق الأساسية)، ونزيهة (أي تتسم إدارة الانتخابات بالشفافية والحياد بجانب دورية الانتخابات). كما تحتاج المشاركة آليات أخرى لضمان التداول على السلطة (كتحديد مدة الرئاسة وربما منع الأقارب من الدرجة الأولى من تولي المناصب السياسية)، وضمانات لوجود معارضة فعّالة في البرلمانات (حريات الرأي والتعبير والتجمع والتعددية السياسية)، وضمانات للتعددية الحزبية وللنقابات ولحرية الصحافة والإعلام. هذا بجانب ضرورة احترام حق تقرير المصير وعدم الخضوع لأي نفوذ أجنبي كي لا تتكرر مأساة الانتخابات الفلسطينية والعراقية تحت الاحتلال.

4- المواطنة citizenship:

وبدلا من التمييز بين الناس على أي أساس كان، انتهت الديمقراطية، بتطور تاريخي ممتد، إلى مبدأ المواطنة، أي إلى تنظيم العلاقة بين السلطة

والأفراد والجماعات على أساس تمتع كل فئات المجتمع بمجموعة من الحقوق والحريات والالتزام بجملة من الالتزامات والواجبات، ووجود مجموعة من الضمانات اللازمة لاحترام وحماية وصيانة تلك الحقوق والحريات وضمان تنفيذها في الواقع المعاش.

إنّ المواطنة، بهذا المعنى، تشير إلى الانتماء إلى وطن يتمتّع فيه الإنسان (المواطن) بوضع قانوني وسياسي معين، وتوفر بموجبه الدولة الاحتياجات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الأساسية للمواطن. ويقوم مفهوم المواطنة على أساس مبدأ المساواة السياسية أي تساوي فرص المشاركة أمام الجميع، ولاسيما الأقليات والفئات الضعيفة في المجتمع، وبلا أدنى تمييز على أي أساس كان كاللون أو العرق أو الدين أو المذهب أو اللغة أو المكانة الاجتماعية أو الاقتصادية.

وللمواطنة، في التطبيق، مستويان رئيسان، الأول مستوى ذهني ونفسي، والمستوى الآخر يتصل بالإحساس بالمسؤولية وممارسة المواطنة. ويعتمد المستوى الأول على التربية والتعليم ومؤسسات التنشئة كالأسرة والمسجد والكنيسة ويُعبر عنه بمستوى الوعي والإدراك لدى الأفراد. أما الثاني فيرتكز إلى النظم والتشريعات ومستوى الدافعية ووجود حوافز تدعم المواطنة، ويُعبر عنه بمدى التزام الأفراد بالقواعد والأنظمة وبممارستهم للعمل السياسي والتطوعي.

ويرتبط هذا المستوى الأخير بمضامين متعددة تظهر عندما يوضع مفهوم المواطنة موضع التنفيذ، بعضها قانوني (مثل المساواة أمام القانون ووجود نظام قضائي مستقل)، وبعضها سياسي (كالمشاركة في عملية صنع القرارات وصنع السياسات وعدم احتكار فرد أو قلة هذه العملية، ووجود حكومة يمكن محاسبتها سياسيًا، وشفافية الانتخابات والعملية السياسية

بمجملها)، وبعضها اقتصادي (حال الحصول على الاحتياجات والخدمات الأساسية للإنسان)، وبعضها اجتماعي (مثل الحياة ضمن مجتمع منضبط من خلال جملة من الضوابط الاجتماعية والقيمية والقانونية)، وبعضها معنوي (كالإحساس بالانتماء للوطن والتضامن مع طموحات أفراده وآلامهم ومصيرهم المشترك).

الإجراءات والقواعد والمؤسسات الديمقراطية:

وقد أفرزت الممارسات المعاصرة للدول الديمقراطية عددًا من الإجراءات والقواعد والمؤسسات التي تعمل على ضمان وضع تلك المبادئ الرئيسة للديمقراطية موضوع التنفيذ من جهة، وتضع قيودًا على قوة السلطة السياسية الحاكمة فتَحُول دون طغيان الأغلبية واستبداد الحكام وجَوْرهم على حقوق الأقليات من جهة أخرى.

ومن هذه الإجراءات والقواعد: الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية – وجود آليات للتوازن بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وعلى رأسها المراجعة القضائية – وجود نظام قضائي مستقل يعمل على حماية حريات الأفراد وحقوقهم – التداول على السلطة من خلال آلية الانتخابات الديمقراطية التنافسية والدورية، وضمان انتقال السلطة من حكومة إلى أخرى بشكل منتظم وسلمي – تقلد مسؤولين منتخبين مواقع صنع القرارات السياسية – اختيار المسؤولين عن طريق عملية انتخابات حرة ونزيهة ودورية – حق الاقتراع العام لكل المواطنين البالغين دون تمييز على أساس اللون أو اللغة أو الدين أو المذهب أو الأصل أو النوع أو المكانة الاجتماعية أو الاقتصادية – حق المواطنين في الترشح للمناصب السياسية العليا بلا تمييز– حق التعبير عن الآراء بحرية ودون خوف من بطش السلطة التنفيذية – حق المواطنين في تشكيل الجمعيات والهيئات المستقلة

وخاصة الأحزاب السياسية وجماعات الضغط والمصالح - حق المسؤولين المنتخبين في ممارسة مظاهر الوظائف العامة بمجرد انتخابهم، ودون خضوعهم لمراقبة أو سيطرة هيئات غير منتخبة مثل المؤسستين العسكرية أو الدينية – تمتع الدولة بالسيادة، أي عدم خضوع السلطة السياسية لنفوذ خارجي يؤثر على قراراتها السياسية – احترام حقوق الإنسان وحرياته الرئيسة – حماية حق المواطنين في المعرفة والحصول على المعلومات من أكثر من مصدر، وحماية القانون لهذا الحق.

وتجدر الإشارة أخيرا إلى أن النظام الديمقراطي ليس النظام الأمثل، ولكنه أقل الأنظمة سوءًا، وأفضلها في الحد من إستبداد الحكام وتقييدها، وأكثرها توفيرًا لآليات محاسبة المسؤولين المقصرين. ومن حيث المبدأ يمكن القول أنه لا يوجد نظام ديمقراطي مكتمل الأركان يصلح لكل دول العالم، فلكل شكل مميزاته وعيوبه. وتعدد أشكال الديمقراطية يعني قابليتها للتعديل والتطوير لتلائم أهداف كل مجتمع وأولوياته. ومن هنا فلا يمكن تصدير هذه الأشكال الديمقراطية دون مراعاة الأوضاع الداخلية لكل مجتمع، والمرجعيات العليا للمجتمع، وأولويات جماهيره.

الملامح الرئيسية للديمقراطيات النيابية وأشكال النظم الديمقراطية المعاصرة*

طرق تعيين الحكام:

لايزال عالم الغرب مديناً – حتى أيامنا– للفكر اليوناني بأغلب الألفاظ الاصطلاحية في مجال التنظيم السياسي في شأن الكيان العضوي لسلطة الأمر وذلك على الرغم من أن مضمون بعض هذه الألفاظ قد لحقه التغير.

لقد انتهى التقسيم اليوناني القديم للحكومات على أساس التمييز بين حكم الفرد الواحد وحكم القلة، وحكم الكثرة.

ولحكم "الفرد" أشكال عدة منها:

1- الموناركية (monarchy)، وتعني حكم الملك الذي يستند إلى الوراثة أو البيعة أو غيرها مما يخلع على حكمه صفة الشرعية.

2- الاستبداد (despotism)، ويعني حكم الفرد المستبد الذي يرتكز في قيامه واستمراره على القوة والإرهاب.

3- الديكتاتورية (dictatorship)، وتعني تسلط فرد على الحكم في ظروف عارضة وارتباطاً بمهام وقتية.

---

* هذا الجزء مأخوذ من كتاب النظم والحياة السياسية لكل من الأستاذ الدكتور/ محمد طه بدوي والأستاذة الدكتورة/ ليلى أمين مرسي، جامعة الإسكندرية، 1991.

ويتخذ حكم "القلة" عديدًا من الصور:

1- الإقطاع (feudalism)، ويعني سيطرة النبالة عندما يقوم على كل مقاطعة نبيل، وباستقلال عن السلطة المركزية.

2- الأرستقراطية (aristocracy)، وتعني سيطرة فئة معينة بحكم ما تتمتع به من مكانة غالبًا ما تكون وراثية.

3- الثيوقراطية (theocracy)، وتعني سيطرة رجال الكهنوت.

4- الأوليجارشية (oligarchy)، وتعني سيطرة القلة التي تستند في ذلك إلى المكانة الموروثة أو إلى الثراء أو إلى الموهبة أو النفوذ.

ويتخذ حكم "الكثرة" صورتين:

1- الديمقراطية (democracy)، وتعني سيطرة السواد الأعظم.

2- الأنارشية (anarchy)، وتعني الفوضوية أي رفض السواد الأعظم الامتثال لأي نظام ما.

وإذا ما استعرضنا الطرق المختلفة التي اتبعت والتي لاتزال تتبع لتعيين الحكام لاستطعنا أن نردها إلى:

أولاً: طرق أوتوقراطية، لاتدع المحكومين يشتركون في أمر اختيار حكامهم.

ثانيًا: طرق ديمقراطية، من شأنها أن تترك للمحكومين أنفسهم أمر اختيار حكامهم.

ثالثًا: طرق مختلطة، تجمع بين الاوتوقراطية والديمقراطية، أو وسط بينهما.

وفيما يلي كلمة قصيرة عن كل من هذه الطرق.

أولا: الطرق الأوتوقراطية **autocracy**:

وهي الطرق التي لاتدع المحكومين يشتركون في أمر اختيار حكامهم، وإنما يعين الحكام أنفسهم بأنفسهم، ومن هنا جاءت كلمة الأوتوقراطية. وهذه الطرق تتمشى مع الأفكار الاستبدادية، إذ تزداد سلطة الحاكم بقدر ضعف شأن المحكومين في اختياره. ومن الطرق الأوتوقراطية التي مارسها البشر: العنف، والوراثة، والاستخلاف.

العنف: قد يصل الحاكم إلى الحكم عن طريق الغزو، وذلك بأن يعزل – على أثر انتصاره– الحاكم القائم، ويولي نفسه سلطانًا على محكومي هذا الأخير. وقد يعزل الحاكم عن طريق ثورة داخلية أو انقلاب ليولي قائد الثورة أو مدبر الإنقلاب نفسه حاكمًا، وهذه ليست طريقة قانونية لتعيين الحكام وإنما هي على العكس خروج على القانون، عدا أنه إذا استقر النظام ولم تقم للحاكم القديم قائمة فسرعان ما يصبح مركز الحاكم الجديد مشروعًا.

الوراثة: وهي طريقة يستمد بمقتضاها الحاكم سلطانه من موروثه. ولم يقتصر استعمال هذه الطريقة على تعيين الحاكم الفرد وإنما تعدى ذلك إلى تعيين أعضاء المجالس، كما هي الحال بالنسبة لمجلس اللوردات الإنجليزي.

الاستخلاف: وهو ينحصر في أن يعين الحاكم– أثناء وجوده في الحكم – خلفًا له. وهذه الطريقة – كالوراثة – لم يقتصر استخدامها على تعيين الحاكم الفرد كما كان الحال في الامبراطورية الرومانية، وإنما استخدمت كذلك لتعيين أعضاء المجالس وذلك بأن يعين الأعضاء الأحياء خلفًا لمن مات من بينهم كما كانت الحال في مجلس الشيوخ الفرنسي في الامبراطورية الأولى قبل السنة العاشرة من الثورة الفرنسية (قبل سنة 1802).

ثانيا: الطرق الديمقراطية:

كلمة "ديمقراطية" معناها "حكومة الشعب". ويعبر البعض عن ذلك بقولهم: "حكومة الشعب للشعب". ولكن هذا التعبير أجوف خال من الحقيقة يقصد به مجرد الدعاية لأن الديمقراطية بهذا المعنى لاتوجد ولن توجد إذ تحقيقها على هذا النحو يقتضي أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، أو على الأقل أن تحكم الأكثرية. فإذا حكمت الأكثرية تحتم أن تكون الأقلية هي المحكومة، وهو أمر لايتفق وطبيعة الأشياء.

ونحن نطلق كلمة "ديمقراطية" على النظام السياسي الذي يكون من شأنه تعيين الحكام بواسطة المحكومين عن طريق الانتخاب. ولئن كان من الميسور أن يؤخذ على ذلك أن للديمقراطية أشكالا أخرى غير شكلها النيابي الذي ينطبق عليه تعريفنا، كالديمقراطية المباشرة والديمقراطية شبه المباشرة، وبالتفصيل الذي سنعود إليه فيما بعد، فإن استعراض هذه الأشكال كاف لإثبات أن ما تتميز به عن الديمقراطية النيابية (أو الديمقراطية على نحو ما عرفنا) ليس بالأمر الجوهري.

ثالثًا: طرق مختلطة:

قد تجمع الدولة الواحدة - فيما يتعلق باختيار حكامها- بين الديمقراطية والأوتوقراطية، وقد تلجأ لنظام وسط بينهما وذلك على النحو التالي:

1- الجمع بين الاوتوقراطية لاختيار بعض حكامها، بينما تلجأ في نفس الوقت إلى اتباع طريقة ديمقراطية في اختيار الآخرين مثال ذلك:

(أ) أن يوجد في الدولة حاكم وراثي (ملك) بجوار برلمان يعين أعضاؤه بالانتخاب، كما كانت الحال في مصر في ظل النظام الملكي. وبقدر

اتساع سلطة الملك أو البرلمان يقترب النظام من الأوتوقراطية أو الديمقراطية. ويلاحظ أنه في أغلب الدول التي تتبع هذا النظام في الوقت الحاضر يزداد سلطان البرلمان بشكل مضطرد مما يجعل النظام يبتعد عن الأوتوقراطية مقتربًا من الديمقراطية.

(ب) أن يؤلف برلمان الدولة من مجلسين يعين أعضاء أحدهما بالانتخاب (مجلس ديمقراطي) ويعين أعضاء المجلس الآخر بطريقة أوتوقراطية (كالوراثة أو الاستخلاف أو التعيين). وهذه هي حال البرلمان الإنجليزي، ففي حين أن أعضاء مجلس اللوردات يعينون بالوراثة، يعين أعضاء مجلس العموم بالانتخاب. وقد تجمع الدولة الواحدة بين حاكم أوتوقراطي (ملك وراثي) ومجلس أوتوقراطي (وراثي) ومجلس ديمقراطي (منتخب) وهذه هي الحال في انجلترا أيضًا.

(ج) أن يؤلف نفس المجلس من أعضاء يعينون بالانتخاب وأعضاء يعينهم حاكم أوتوقراطي، كما كانت الحال في مجلس الشيوخ المصري (في ظل الحكم الملكي)، حيث كان يؤلف من عدد من الأعضاء يعين الملك خمسيهم وينتخب الثلاثة أخماس الباقون بالاقتراع العام.

(د) أن تتبع – فيما يتعلق بتعيين حاكم معين– طرق مختلفة تمارس بترتيب معين، كما كانت الحال في مصر (في ظل الحكم الملكي) بالنسبة للملك، ففي حالة عدم وجود من تنتقل إليه ولاية الملك على حسب نظام توارث العرش، كان للملك أن يعين خلفا له مع موافقة البرلمان مجتمعا في هيئة مؤتمر، وكان يشترط لصحة قراره في ذلك حضور ثلاثة أرباع كل من المجلسين، وموافقة أغلبية ثلثي الأعضاء الحاضرين. وفي حالة عدم تعيين الملك خلفًا له على نحو

ما تقدم، يجتمع مجلسا البرلمان بقوة القانون في هيئة مؤتمر لاختيار الملك، وكان يشترط لصحة هذا الاختيار حضور ثلاثة أرباع أعضاء كل من المجلسين، وموافقة أغلبية ثلثي الأعضاء الحاضرين.

2- الالتجاء إلى نظام وسط بين الديمقراطية والأوتوقراطية: قد تلجأ الدولة في اختيار حكامها إلى نظام لاهو بالديمقراطي المحض ولا هو بالأوتوقراطي الصرف، وذلك بأن يكون تعيين الحكام بواسطة نفر قليل من المحكومين، فهو نظام ديمقراطي إذ يجعل اختيار الحكام من شأن المحكومين، ولكنه يبتعد عن الديمقراطية نحو الأوتوقراطية لأنه يقصر حق الاختيار على قلة من المحكومين دون كثرتهم. وتمييزًا لهذا لنظام عن الديمقراطية من ناحية، وعن الأوتوقراطية من ناحية أخرى، يطلق عليه أسم الأوليجارشية، أو الارستقراطية. وهذه كانت حال ديمقراطية المدن الإغريقية القديمة، حيث كان الأرقاء- وهم يكونون نسبة لايستهان بها من السكان- لايتمتعون بالحقوق السياسية فلايشتركون في اختيار الحكام. وكذلك كانت حال المدن الإيطالية في العصور الوسطى حيث كان حق الانتخاب مقصورًا على بعض العائلات دون بقية الشعب.

المفاضلة بين الطرق الأتوقراطية والطرق الديمقراطية:

يجدر بنا وقد انتهينا من سرد طرق اختيار الحكام والتعريف بكل -منها، أن نستعرض العوامل المختلفة التي تؤدي إلى تفضيل الأخذ بطريقة دون الأخرى.

ما هي مزايا وعيوب كل طريقة من طرق الاختيار؟ أو على الأدق، ما هي الطريقة الأكثر مزايا أو الأقل عيوبا؟ وبوجه عام ما هو النظام الأصلح؟ وما هي الحكومة الصالحة؟ هنا بلغ الجدل أشده بين أصحاب الأفكار الحرة وأصحاب الأفكار الاستبدادية.

يرى أصحاب الأفكار الحرة أن أصلح الحكومات هي تلك التي تحقق للأفراد أقصى ما يمكن تحقيقه من الحريات. وبعبارة أخرى فإن أصلح الحكومات -في رأيهم- هي أقلها حكما. أما في نظر أصحاب الأفكار الإستبدادية، فإن أصلح الحكومات هي أشدها بطشا وأقواها سلطانا. وتتوقف عندهم درجة صلاحية الحكومة على درجة سيطرتها على الأفراد. ولما كان من شأن الطرق الاوتوقراطية أن تجعل الحاكم مستقلا عن المحكومين لا يعتمد عليهم في تعيينه، فهم لا يملكون له نفعا ولا ضرا، ومن ثم فهو لا يأبه بحرياتهم إلا بقدر عدم تعارضها مع جبروته وسلطانه، فإن هذه الطرق تتمشى مع الأفكار الإستبدادية.

ولما كان من شأن الطرق الديمقراطية أن يتلقى الحاكم الحكم من المحكومين عن طريق الانتخاب ولمدة معينة يجوز إعادة انتخابه بعدها، ومن ثم يتحتم عليه أن يعمل جهده لإرضاء الناخبين (المحكومين) مما يضعف من شأن الحاكم ومن جبروت الهيئات الحاكمة وسلطانها، فتتدعم حريات الأفراد ويقوى شأنها، فإن هذه الطرق تتمشى مع الأفكار الحرة، ولكن ليس معنى هذا- أن الطرق الأوتوقراطية تحتم أن يكون الحاكم مستبدا يقضي على حريات الأفراد أو يحد منه، وإنما كل ما في الأمر أنه ليس ثمه حدود -في الأوتوقراطية- تحد من تغالي الحاكم في استبداده إن استبد، وذلك على عكس الديمقراطية، فهي تجعل الحاكم يتردد في الطغيان على حريات الأفراد مخافة أن يفقد ثقتهم به فلا يعاد تعيينه.

ويرى أصحاب الأفكار الإستبدادية في الأوتوقراطية أصلح الطرق، فتعيين الحاكم بالوراثة يسمح بإعداد حاكم المستقبل إعدادًا خاصًا يؤهلة للقيام بمهمته خير قيام، وكذلك يرون في تعيين الحكام بالاستخلاف طريقة كفيلة باختيار أصلح الناس للحكم بواسطة أصلحهم للاضطلاع بهذا الاختيار. أما الديمقراطية فهي – في رأيهم- توصل إلى الحكم أخطب الناس وأقدرهم على التأثير على الجماهير، وكثيرًا ما يكون أخطب الناس أقلهم صلاحية لتولي شئون الدولة.

أشكال الديمقراطية:

ارتباطًا بأفكار القرن الثامن عشر، التي سنعرض لها لاحقا، راح الفقه التقليدي في الغرب- ولايزال- يميز بين أشكال ثلاثة للديمقراطية السياسية، الديمقراطية المباشرة، الديمقراطية شبه المباشرة، والديمقراطية النيابية.

1- **الديمقراطية المباشرة، أو الديمقراطية المحضة، وتعني – في الاصطلاح التقليدي الغربي- نظامًا من شأنه أن يحكم الشعب نفسه بنفسه عن طريق الاجتماع في جمعيات عمومية، كما كانت الحال في المدن الإغريقية القديمة وفي بعض المقاطعات الجبلية بسويسرا، ولكننا إذا استعرضنا هذا النظام للاحظنا أنه لايتحقق -عملاً- إلا في مجتمع سياسي محدود السكان كما كان الحال في المدن الإغريقية، وأن تحقيقه أمر مستحيل في دول مترامية الأطراف كثيفة السكان كالدول الحديثة، وأن جمعية الشعب لاتنعقد -حيث يقوم هذا النظام- إلا للفصل في مسائل خطيرة معينة لا لمزاولة شئون الحكم، وإنما يباشر هذه الشئون حكام**

منتخبون . وهكذا يتمخض الأمر عن ديمقراطية نيابية تسمح بتدخل الشعب بنفسه في بعض المسائل.

2- **الديمقراطية شبه المباشرة:** وكما هي الحال في سويسرا وفي دويلات الولايات المتحدة الأمريكية وفي ألمانيا في ظل دستور فيمار لسنة 1919. فلا يشترك الشعب في الحكم عن طريق الإجتماع في جمعيات دورية وإنما يقتصر الأمر على حقه في مراقبة الحكام المنتخبين وذلك بأساليب شتى كالاستفتاء أو الاعتراض أو الاقتراح الشعبي.

أ. **الاستفتاء الشعبي:** فقد يكون من شأن النظام ألا يصبح القانون نافذًا إلا إذا أقره الشعب، ومن ثم يتعين عرض القانون الذي يقره البرلمان على هيئة الناخبين لإقراره أو رفضه.

ب. **الاعتراض الشعبي:** وقد يكون من شأن النظام أن يكون لعدد معين من المواطنين الحق في الاعتراض على القوانين خلال مدة معينة من تاريخ إقرار البرلمان لها، فإن مارسوا هذا الحق أدى ذلك إلى عرض القانون على هيئة الناخبين لاستفتائها في شأنه.

ج. **الاقتراح الشعبي:** وقد يخول النظام لعدد من الناخبين حق إقتراح القوانين وذلك بأن يتقدموا إلى البرلمان بمشروع قانون موقع عليه منهم فيلتزم البرلمان بمناقشته، فإذا ما قبل البرلمان المشروع كان بها وإلا تعين عليه عرض أمره على الشعب لاستفتائه فيه.

3- **الديمقراطية النيابية:** وتعني النظام السياسي الذي قوامه برلمان يتولى وظائف الحكم كلها أو بعضها وبصفة خاصة الوظيفة التشريعية، على أوضاع معينة كما سنرى، ويتألف من أعضاء يعينهم الشعب بالإنتخاب لمدة

معينة، وعلى اعتبار أن هذا البرلمان يتولى الحكم بالنيابة عن الشعب الـذي يعين أعضاءه.

خصائص النظام النيابي:

ولكي يوصف النظام السياسي بأنه نيابي يتعين:

أ- أن يكون البرلمان منتخبًا من الشعب.

ب- أن يعتبر عضو البرلمان ممثلاً للأمة كلها لا لناخبي دائرته فحسب، وذلك أخذًا بنظرية الوكالة التمثيلية.

ج- أن يستقل عضو البرلمان عن ناخبيه، إبان نيابته فلا يكلـف بتقـديم حساب لهم عن أعماله وليس لهؤلاء حق عزله وهذه نتيجة منطقيـة لاعتبار العضو ممثلاً للأمة كلها.

د- أن ينتخب عضو البرلمان لمدة معينة، وذلك حتـى لايترتـب علـى استقلاله عن ناخبيه- إبان نيابته- أن تفقد الأمه كل رقابـة علـى البرلمان. فإذا كان العضو معيناً لمدة قصيرة حمله هـذا علـى أن يعمل جهده على الاحتفاظ بثقة ناخبيه حتى يعاد انتخابه.

هـ- أن يتولى المجلس المنتخب (البرلمان) وظائف الحكم كلها أو بعضها وبصفة خاصة الوظيفة التشريعية، فلا يكون المجلس نيابيًـا إلا إذا كانت له سلطات جدية فلا تعتبر مجالس نيابية المجالس الاستشارية حتى ولو كان أعضاؤها يعينـون بالإنتخـاب إذ المفـروض فـي المجالس النيابية- في منطق النظام النيابي – أنها تنوب عن الأمـة في مباشرة سلطاتها، إن الأمة في النظام الديمقراطي هـي مصـدر السلطات جميعًا ولذلك تتولى المجالس النيابية السلطة التشريعية إما منفردة كما هي الحال في الولايـات المتحـدة الأمريكيـة، وإمـا بالإشتراك مع رئيس الدولة كما هي الحال في انجلترا.

وتستجيب نظرية الوكالة التمثيلية دون غيرها للنظام النيابي بل هي من مقوماته الأصلية، ولقد تميزت النظم السياسية من حيث كيان الهيئة الحاكمة- في عالمنا المعاصر- على هذا الأساس بالذات، فالنظم الغربية وفي طليعتها النظم الإنجليزية والفرنسية والأمريكية وغيرها من نظم الدول التي نقلت عنها أو تأثرت بها، ترتكز جميعًا على فكرة الوكالة التمثيلية، ومن ثم تعمل كلها في إطار النظام النيابي، بينما يجافي النظام السوفيتي (والأنظمة التي نقلت عنه) هذه الفكرة فيشكل بذلك نظامًا متميزًا عن النظام النيابي الغربي مع احتفاظه بالأسلوب الديمقراطي.

وسنعرض في المبحث الثالث، بإذن الله، النماذج الرئيسة لنظم الحكم النيابية، البرلمانية والرئاسية وشبه الرئاسية والتبعية.

كيان المجالس النيابية:

قد يتكون البرلمان من مجلس واحد، وقد يتكون من مجلسين، ولنظام المجلسين أشكال تتباين تبعًا لتباين كيان كل من المجلسين إزاء الآخر، وبصفة خاصة على أساس تباين كيان المجلس الأعلى عن كيان المجلس الأدنى.

المجلس الأعلى الاتحادي: ففي الدول الاتحادية يتكون البرلمان الاتحادي عادة من مجلسين، يمثل أحدهما وحدة الدول الاتحادية (أي مجموع سكانها) فهو ينتخب بنسبة عدد سكان كل دويلة، بينما يمثل المجلس الثاني- وهو المجلس الأعلى- الدويلات الداخلة في الاتحاد، ولذا يتألف من عدد من الأعضاء يمثل هذه الدويلات بصرف النظر عن عدد سكان كل منها. وهذا شأن النظام القائم في الولايات المتحدة الأمريكية وفي سويسرا. ففي الولايات المتحدة الأمريكية يتكون البرلمان الاتحادي (الكونجرس) من مجلسين، مجلس النواب، وهو مجلس منتخب من الشعب و مجلس الشيوخ وهو يؤلف بنسبة

عضوين عن كل ولاية بصرف النظر عن عدد سكانها. وفي سويسرا يتكون البرلمان الاتحادي (الجمعية الفيدرالية) من مجلسين، مجلس الأمة وهو منتخب على أساس عدد السكان و مجلس الدويلات وهو يضم عضوين منتخبين عن كل مقاطعة.

المجلس الأعلى الأوتوقراطي: وفي الدول الموحدة قد يضم البرلمان مجلسًا ديمقراطيًا يعين بالانتخاب وآخر- وهو المجلس الأعلى- أوتوقراطيًا يعين أعضاؤه بإحدى الطرق الأوتوقراطية كالوراثة أو الاستخلاف أو التعيين، وهذا شأن البرلمان الإنجليزي، فمجلس العموم مجلس ديمقراطي، ومجلس اللوردات مجلس أوتوقراطي. والغالب في هذه الحالة أن ينشأ المجلس الأعلى الأوتوقراطي بجانب رئيس دولة أوتوقراطي (ملك وراثي) كما في إنجلترا. وليس من شك في أن المجلس الأعلى الأوتوقراطي يمثل- حيث يوجد- صورة لرواسب النظم الإقطاعية وامتيازات النبالة القديمة حال النظام الإنجليزي.

المجلس الأعلى الديمقراطي: وقد يتكون البرلمان من مجلسين يعين أعضاء كليهما بالانتخاب، وفي هذه الحالة يقصد بإيجاد المجلس الأعلى معالجة عيوب نظام المجلس الواحد، وهنا يتميز المجلس الأعلى عن المجلس الأدنى إما بتكوينه وإما باختصاصه وإما بهما معًا. فقد تختلف طريقة انتخاب أعضاء المجلس الأعلى عن طريقة انتخاب أعضاء المجلس الأدنى، كأن يكون انتخاب أعضاء المجلس الأدنى بالاقتراع العام وأعضاء المجلس الأعلى بالاقتراع المقيد. أو كأن تكون شروط عضوية المجلس الأعلى أشد من شروط عضوية المجلس الأدنى. وبذلك يكون المجلس الأعلى أقل ديمقراطية من المجلس الأدنى. وقد يختلف المجلسان من حيث اختصاص كل منهما كأن يختص المجلس الأدنى- دون الأعلى- بحق اقتراح إنشاء الضرائب أو زيادتها أو بحق اتهام الوزراء فيما يقع منهم من الجرائم أثناء

تأدية وظائفهم، وقد يؤلف المجلس الأعلى من أعضاء منتخبين وآخرين يعينون بطرق أوتوقراطية كتعيينهم بواسطة حاكم أوتوقراطي. ولقد كان هذا حال البرلمان المصري في ظل دستور سنة 1923 فقد كان يتكون من مجلسين يختلفان في التكوين والاختصاص على أساس من المعايير المتقدمة.

نظام المجلس الواحد:

وقد يتكون البرلمان من مجلس واحد، ولقد أخذت فرنسا بهذا النظام في أوائل عهد الثورة الفرنسية (في دستور سنة 1791)، وكذلك في دستور 1848، وتأخذ به الآن عديد من الأنظمة المعاصرة، حال تركيا ومصر في ظل دستور سنة 1956.

وليس من شك في أن نظام المجلس الواحد، يبدو – وبحق – كنتيجة منطقية لمبدأ سيادة الأمة، إذ لايتسنى والأمة واحدة أن تمثل في أكثر من مجلس واحد، ولكن هذه الحجة مردود عليها بأنه ليس ثمه ما يمنع أن تعبر عن إرادة الأمة الواحدة مجالس عدة.

هذا، والمفاضلة النظرية الشائعة في مصنفات القانون الدستوري المعاصرة بين نظام المجلس الواحد ونظام المجلسين لا تمثل– في الحقيقة – إلا مجرد لغو باطل، فنظام المجلسين في الدول الاتحادية يستدعيه شكل هذه الدول، كما أسلفنا، بينما حيث لاضرورة فنية إليه– في ظل شكل الدولة الموحدة– ظلت ولا تزال تستدعيه في بعض البلاد اعتبارات تاريخية بحتة، حيث يظل المجلس الأعلى قائمًا كأثر من آثار الماضي السحيق الذي يستحيل التخلص منه طالما يظل كيان المجتمع القائم مرتبطاً بدعائم تضرب بجذورها في الماضي؛ حال النظام الإنجليزي. وفيما عدا ذلك، فإن من الملاحظ أن المجتمعات المعاصرة التي راحت تقيم أنظمتها السياسية متحررة من رواسب

الماضي – وفي ظل شكل الدولة الموحدة – لم تتردد قط في الأخذ بنظام المجلس الواحد.

الديمقراطية التوافقية consociational democracy*

أظهرت الممارسة الديمقراطية في أوروبا شكلا جديدًا للديمقراطية أطلق عليه اسم الديمقراطية التوافقية. فقد أفرزت مساعي بناء التوافق في بعض البلدان الأوروبية غير المتجانسة سكانيًا، مثل سويسرا وبلجيكا وهولندا والنمسا، نوعًا جديدًا من أنواع نظم الحكم الديمقراطي يستهدف منع الأغلبية من التسلط على الأقلية، ومنع الأقلية من إفساد الديمقراطية بحجة وجود أغلبية تستبد برأيها.

وعلى عكس الحكم الديمقراطي النيابي الذي صدر عن نظريات وأفكار مسبقة، فإن الديمقراطية التوافقية جاءت وليدة الحاجة إلى التوافق في مجتمعات تعذر فيها تطبيق الحكم النيابي وقاعدة حكم الأغلبية. ومن ثم فقد استندت إلى واقع المجتمعات المتعددة التي لم تستطع تطبيق الديمقراطية التمثيلية، أما التنظير لهذا النوع من الديمقراطية فقد جاء لاحقا في كتابات عدد من علماء السياسة وعلى رأسهم آرنت ليبهارت (Arend Lijphart). وقد حدد ليبهارت خصائص أساسية أربعة للديمقراطية التوافقية، هي:

أولا: الائتلاف الواسع:

لا تقوم الحكومات في الديمقراطيات التوافقية على أساس التنافس في البرامج والإحتكام إلى مبدأ حكم الأغلبية الحاكمة والأقلية المعارضة وأسلوب التداول على السلطة. وكبديل فإن الحكومة هنا تقوم على أساس مبدأ

---

* كتب هذا الجزء (الديمقراطية التوافقية) للدكتور/ عبدالفتاح ماضي.

المشاركة في الحكم (power–sharing)، أي على أساس توافقي وتعاوني في شكل إئتلاف واسع يضم كافة الأحزاب والجماعات السياسية الرئيسية في البلاد. وذلك بهدف تحقيق الإستقرار السياسي والوحدة الوطنية، وضمان فرص التمثيل والمشاركة في صنع القرارات دون الخضوع لسلطة الأغلبية. وعادة ما يتم تشكيل الحكومة على أساس الأوزان النسبية للأحزاب أو التكتلات السياسية المشكلة للحكومة.

ولا شك أن هذا النوع من الحكومات الإئتلافية الكبيرة يتطلب قيام أحزاب قوية أو تكتلات سياسية مستقرة من جهة، وإمتلاك هذه الأحزاب والتكتلات برامج سياسية واضحة واعترافها المتبادل ببعضها البعض وتوافقها على أساس البرامج والأهداف المشتركة.

ثانيا: حق الإعتراض (الفيتو) المتبادل:

ويعطى حق الفيتو المتبادل للأطراف الرئيسية الشكلة للإئتلاف الحكومي، أي للأغلبية والأقلية على حد سواء. وذلك لمنع احتكار السلطة وهيمنة فريق واحد، وضمان إصدار القرارات من خلال التوافق. وفي الدول الأوروبية لم يؤد هذا الحق إلى الجمود إذ أن الهدف منه هو الإستقرار وتنازل الكل.

ثالثا: مبدأ التمثيل النسبي:

وتدور الفكرة الأساسية لهذا المبدأ حول إبعاد عملية صنع القرار عن المواطنين بقدر الإمكان، وحصرها في يد النخب السياسية التي توكل إليها عملية صنع القرارات التي تعمل للصالح العام من خلال سلسلة من المفاوضات والمساومات وراء الأبواب المغلقة وبعيدا عن الإنقسامات المجتمعية. ويعني هذا إدارة النزاعات والخلافات الداخلية من خلال التعاون

والتوافق بين النخب بدلا من التنافس بين القوى السياسية وإتخاذ القرارات بالأغلبية. ويرتبط هذا المبدأ بنسبة عدد السكان لكل فئة رئيسية في الدولة، فالفئة التي عدد سكانها يمثل الثلث مثلا من إجمالي عدد السكان تحصل على ثلث المناصب والميزانيات والتعيينات.

ولا يقتصر مبدأ النسبية هذا على المناصب السياسية العليا، وإنما يمتد إلى التعيينات في مجالات الخدمة المدنية العامة وإلى تخصيص الأموال العامة.

رابعا: الإستقلالية الفئوية:

بمعنى إدارة كل جماعة رئيسية لشؤونها الداخلية، وعلى وضع يحافظ على خصوصيتها ومكونات هويتها الذاتية، وذلك من خلال النظام الفيدرالي أو أي نظام لا مركزي آخر. وهذه الفكرة تقترب إلى حد كبير من النظام الملّي العثماني، حيث كانت الطوائف تتمتع بإدارة شؤونها الداخلية دون تدخل من السلطة المركزية.

وعادة ما تتسم الديمقراطيات التوافقية بالأمور التالية:

- الدستور الجامد، بحيث لا تستطيع الحكومة تعديل الدستور إلا بموافقة الأقليات.
- آلية المراجعة القضائية، حتى تستطيع الأقليات اللجوء إلى المحاكم إذا ما قدرت أن قانونا ما غير عادل.
- الحكومات الإئتلافية كبيرة العدد حتى يتم تمثيل كافة الفئات والجماعات في الحكم، مع إقرار مبدأ المساوة بين الوزراء، بل ويكون رئيس الوزراء الأول بين نظرائه.

- برلمان من مجلسين، وعادة لا تكون الأغلبية في مجلسه الأدنى لحزب واحد، كما يمثل مجلسه الأعلي الوحدات المشكلة للدولة التوافقية.
- التوازن بين سلطتي التشريع والتنفيذ، بحيث لا تهيمن سلطة على أخرى.
- النظام الانتخابي النسبي الذي يسمح بتمثيل كافة الأحزاب والأقيات.
- بعض ملامح الديمقراطية المباشرة حتى تتمكن الأقليات من اقتراح التشريعات، أو الاعتراض عليها في استفتاءات عامة.
- بنك مركزي مستقل، حيث يقوم الخبراء – وليس السياسيين– بوضع السياسات النقدية.

وقد حدد ليبهارت عددًا من الشروط التي اعتبر أنها قد تساعد، في بعض الحالات، في نجاح الديمقراطية التوافقية، أهمها: قيام المجتمع غير المتجانس على أساس وجود عدد محدود من الفئات الرئيسية ترغب في العيش المشترك، كأن يكون هناك ثلاث أو أربع فئات رئيسية في المجتمع، ووجود نخب توافقية ورغبة هذه النخب في التعاون وتحقيق الصالح العام للمجتمع ككل. وقد أضاف آخرون شروطا أخرى كوجود توازن بين الفئات الرئيسة، ووجود تهديد خارجي، وصغر عدد السكان، ووجود نظام حزبي مستقر.

ونجح هذا الشكل من نظم الحكم الديمقراطي في الدول الأوروبية، كما في سويسرا، والنمسا، وهولندا (من 1917-1967). ففي سويسرا تشكل المجلس الفيدرالي (الحكومة) منذ عام 1959 وحتى 2003 من تحالف معظم الأحزاب الرئيسة في البلاد بنسب متساوية: عضوان من كل من الأحزاب الرئيسة الثلاثة، وعضو من حزب آخر هو

حزب الشعب المحافظ. وبعد انتقادات كثيرة لهذه النسبة خلال الثمانينيات والتسعينيات حصل حزب الشعب بعد انتخابات 2003 على مقعد إضافي على حساب الحزب الديمقراطي المسيحي. وفي النمسا توزع الوظائف الإدارية على الحزبين الكبيرين هناك. وفي هولندا تتشكل دومًا حكومات إئتلافية من الأحزاب الرئيسة القائمة.

أما في بلجيكا فتتوزع المناصب السياسية، بنص المادة 99 من الدستور، بين الفئتين الأساسيتين في البلاد: الفلمنكيون الذين يتحدثون الهولندية، والوالونيون الناطقون بالفرنسية. غير أن الديمقراطية التوافقية تعاني في بلجيكا من تصاعد الإنقسامات بين هاتين الفئتين على مصالح اقتصادية في معظمها، الأمر الذي كان له نتائج سلبية كتأخر تشكيل الحكومات لأشهر وظهور مطالب بتقسم بلجيكا إلى دولة فلمنكية وأخرى والونية.

وتوصف بعض الترتيبات التي وصلت إليها بعض الدول في أعقاب صراعاتها السياسية الحادة بأنها تقترب من الديمقراطية التوافقية، أو على الأقل تأخذ بعضًا من خصائصها. من ذلك ما تم في إتفاقية دايتون في البوسنة والهرسك عام 1995، وفي أعقاب إتفاقية بلفاست عام 1998 في شمال إيرلندا التي أنهت الصراع هناك.

وفي المقابل فشلت الديمقراطية التوافقية في دول أخرى كلبنان والعراق. ولاشك أن غياب النخب التوافقية وتدخل قوى خارجية هما سببان أساسيان لفشل التوافقية في لبنان منذ الإستقلال وفي العراق منذ عام 2003. وفي لبنان على سبيل المثال، وزع إتفاق 1943 القوة السياسية هناك على أساس طائفي على أساس الإحصاء السكاني لعام 1932. وبموجب هذا الإتفاق وزعت مقاعد البرلمان بنسبة 6 إلى 5 للمسيحيين والمسلمين، وقد ظلت هذه النسبة حتى تم تعديلها لتصبح 50

في المائة لكل فئة. ويتم توزيع المناصب السياسية والبيروقراطية على أساس نفس النسبة. وقد وُزعت المناصب السياسية العليا على أساس أن رئيس الجمهورية يكون مسيحيًا مارونيًا، ورئيس مجلس النواب مسلمًا شيعيًا، ورئيس مجلس الوزراء مسلمًا سنيًا.

وقد وُجهت العديد من الانتقادات إلى الديمقراطية التوافقية، منها أنها ليست ديمقراطية مكتملة، نظرا لغياب مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص في التعيينات وتوزيع المخصصات المالية، كما أنها قد تمنح زعماء الكتل والطوائف أهمية كبيرة كما يحدث في لبنان والعراق. هذا بجانب آثارها السلبية على عملية الإنصهار في بوتقة الوحدة الوطنية، وغياب المعارضة السياسية، واحتمال معاناة العمل السياسي والحكومي من البطء والجمود والتردد وعدم الفعالية.

ويرد أنصار الديمقراطية التوافقية أن هذه الشكل من الديمقراطية يعد أحد الحلول العملية لمعالجة الأوضاع في البلدان متعددة الأعراق أو اللغات أو الأديان، وأنه لا يخلو من مخاطر، غير أن هذه المخاطر أقل كثيرا من النتائج السلبية من ديمقراطية نيابية غير مستقرة ومن الصراعات التي قد تؤدي إلى تمزيق المجتمع. كما يرى هؤلاء أن الخوف من فشل الديمقراطية التوافقية إنما مرده إلى غياب البرامج الوطنية التي تعمل للصالح العام وطبيعة النخب السياسية غير التوافقية وقيامهم بالعمل لمصالح فئوية ضيقة بدلا من الصالح العام.

حالة تطبيقية: النظم السياسية الليبرالية في الغرب*

ترتد النظم السياسية الليبرالية الغربية المعاصرة الى "مذهب الحقوق الطبيعية" الذي انتشر في غرب أوروبا بالقرنين السابع عشر والثامن عشر، ومن هنا فإن دراسة تلك النظم تقتضي – في بادئ الأمر – الوقوف على القيم السياسية كما هي مصورة في الأفكار المذهبية لمجتمعاتها والتى صورت تلك النظم على أساسها (المذهب الحر) لكي يتسنى لنا – بعد ذلك – أن نقف على كيان مؤسسات الحكم – في تلك النظم – والتى جاءت مصورة على مقتضى تلك القيم وإعمالاً لها.

الأصول المذهبية للنظم السياسية الغربية الليبرالية

أولاً : مذهب الحقوق الطبيعية natural rights:

الإيمان بوجود قانون طبيعي كامن في طبيعة الروابط الاجتماعية، لا يتغير لا في الزمان ولا في المكان يكشف عنه العقل ولا يخلقه، أمر قديم. لقد عرف بعض الفلاسفة الإغريق هذا القانون الطبيعي على أنه المثل الأعلي الذي يمكن الكشف عنه في طريق العقل، ثم انتقلت الفكرة من الإغريق إلي الرومان. وفي العصور الوسطي تكلم رجال الكنيسة عن قانون الطبيعة على أنه مجموع قواعد الأخلاق الآلهية التى تأتي عن طريق الوحي لا عن طريق العقل. وفي القرنين السابع عشر والثامن-عشر زادت

---

* هذا الجزء وحتى نهاية المبحث مأخوذ من كتاب **النظم والحياة السياسية** لكل من الأستاذ الدكتور/ محمد طه بدوي والأستاذة الدكتورة/ ليلى أمين مرسي، جامعة الإسكندرية، 1991.

أهمية القانون الطبيعي حتي تكون منه مذهب – عرف بمذهب قانون الطبيعة – يستند إلى العقل والتفكير الحر، أقامه أصاحبه على أسس عقلية لا دينية. ولقد نادي هذا المذهب فيما نادي إليه بوجود قانون طبيعي يسيطر على علاقات الأفراد بالدولة، تلك العلاقات التي تقوم على فرضين:

1 – **حالة الطبيعة state of nature**: كان الناس – عند فلاسفة هذا المذهب – يعيشون قبل قيام المجتمعات السياسية في حالة طبيعية لا تعرف السياسة، يتمتع فيها الفرد بحقوق معينة بوصفه إنسانًا كحرية الفكر والتملك والقصاص للنفس حماية لها، ولقد تخيل هؤلاء الفلاسفة تلك الحالة لينتقلوا منها إلى الجماعات السياسية.

2 – **العقد الاجتماعي social contract**: وفي وقت ما اتفق الأفراد – سعيًا وراء السعادة والسلام– على الخروج من حالة الطبيعة هذه إلى الحياة في جماعة سياسية، فأبرموا فيما بينهم عقد اتفقوا فيه على خلق سلطة تعلوا إرادتهم، معلنين أنهم قد تزلوا لتلك السلطة عن شطر من حرياتهم وحقوقهم في مقابل أن تحترم وتصون لهم ما ظلوا محتفظين به من تلك الحريات والحقوق. فإذا ما أخلت السلطة بهذا الشرط أصبح لا أثر للعقد، ومن ثم يستطيع الفرد استرداد حرياته وحقوقه الأولي كاملة.

تلك هي الفكرة الرئيسية التي يعتمد عليها فلاسفة هذا المذهب في توضيح علاقة الفرد بالدولة. وهي كما تبدو صالحة كأساس لتدعيم حريات الأفراد، وذلك بوصفها أجزاء من الحقوق الطبيعية التي كان يتمتع بها الأفراد قبل قيام المجتمع السياسي، لأن هذه الحريات تظل – كتلك الحقوق الطبيعية الأولي – خالدة لا يجوز النزول عنها، ولا تسقط بعدم الاستعمال لأنها من خصائص الإنسانية نفسها فلا تنفصم عنها. ولما كانت تلك الحقوق قد ترتبت

لكل فرد في حالة الطبيعة الأولي بوصفه إنسانًا دون أى اعتبار آخر، ولما كان الأفراد متساوين في تلك الصفة، فثمة نتيجة حتمية هي أنهم نزلوا – عندما انتقلوا من حالة الطبيعة إلى الجماعة السياسية– عن أجزاء متساوية من حرياتهم المتساوية للدولة، ومن ثم احتفظوا من تلك الحريات بأنصبة متساوية. وهكذا كانت الفكرة الجديدة صالحة لتدعيم الحرية والمساواة على السواء.

فلسفة لوك:

لقد كان للفلاسفة الإنجليز فضل إبتداع تلك الأفكار، فلقد كان لجون لوك قصب السبق في القول بأن المجتمع السياسي يتولد عن عقد حر، وبأن الحكام لا يتلقون سلطاتهم إلا من الأمة، وبأن الأمة هي التى يرجع إليها الأمر أولاً وأخرا. ولقد قال لوك بأن حالة الطبيعة بعيدة كل البعد عن الفوضي لأن قانون الطبيعة يحرم على الأفراد الشر والتعدي. وإنما هي حالة الحرية المطلقة، فيها يتمتع الفرد بمطلق التصرف في شخصه فلا يخضع لسلطات غيره، والمساواة تامة إذ يتمتع الجميع بنفس الحقوق والسلطات. ولما كان الأفراد أحرارًا متساويين مستقلين بحكم الطبيعة فإنه لا يجوز إخضاع أحد منهم لسلطان غيره من غير رضاه. وعلى أساس هذا الرضا ينشأ المجتمع السياسي مكلفًا بأن يكفل للجميع الحرية والملكية، ولأن غرضه الرئيسي ينحصر في تحقيق السلام وصالح الأمة، والأمة هي مصدر السلطة، منها تستمد وجودها وإليها ترجع، فإن تعسف من يتولون مباشرة هذه السلطة أو استعملوها على غير مقتضيات العقد الذي أُبرم بين أعضاء المجتمع بما في ذلك من يتولي مباشرة تلك السلطة، كان للأمة أن تباشر سلطتها الفعلية فتغير شكل الحكومة أو تسند الحكم إلى غير القائمين به. وعلى الأمة أن تلجأ في ذلك إلى الوسائل القانونية، فإن كان القانون عاجزًا في هذا الصدد، وكان

أغلب المواطنين مهددين في حرياتهم وعقائدهم وأموالهم، أصبح من الشرعي أن تلجأ الأمة إلى القوة. لقد أراد لوك أن يجعل من الدولة حاميًا لحريات الأفراد وحقوقهم، فلا تظل سلطتها شرعية إلا بقدر حرصها على صيانة تلك الحريات والحقوق.

لقد تخيل لوك – كما يبدو في مؤلفه "الحكومة المدنية" الذي ظهر سنة 1690– عقدًا اجتماعيًا رأي أن جميع أفراد الجماعة أطراف فيه بما في ذلك الملك، وأنهم لا ينزلون بمقتضاه عن حقوقهم كلها، وإنما عن الجزء اللازم منها لخلق السلطة العامة التى لا يجوز لها أن تمس ما احتفظوا به من هذه الحقوق، وأن الملك قد تعهد في هذا العقد بصيانة ما بقي للأفراد من حقوقهم وحرياتهم مقابل إلتزام هؤلاء بطاعته، ومن ثم لا يظل العقد قائمًا إلا بقدر استمرار كل من طرفيه في تنفيذ تعهداته. ولقد قصد لوك بذلك تبرير ثورة سنة 1688 الإنجليزية والدفاع عن الملكية المقيدة.

ولقد انتقلت فكرة الحقوق الطبيعية وفكرة سيادة الأمة إلى فرنسا. ولكن فقهاء فرنسا وفلاسفتها لم يكتفوا بنقل تلك الأفكار الإنجليزية وإذاعتها كما هي، وإنما توسعوا فيها مجارين المنطق إلى النهاية مجتهدين في الكشف عن كل ما يصح أن يترتب عليها من آثار، حتي توصلوا إلى فكرة عامة عالمية لا تعرف وطنًا وإنما تعرف مجتمعًا واحدًا يضم نوعًا واحدًا من الأعضاء، فأما المجتمع فهو بني البشر، وأما العضو فهو الإنسان، وأما الفكرة فهي حقوق الإنسان التى أصبحت فيما بعد هدف الثورة الفرنسية الكبرى (1789).

لقد خرّج الفلاسفة الفرنسيون الأفكار الإنجليزية تخريجًا جديدًا، فقالوا بأن صيانة حرية الفرد هي الهدف الرئيسي لكل نظام اجتماعي، إلا أنهم اختلفوا في الوسائل التى تكفل تحقيق هذا الهدف، فظهر نتيجة لذلك مذهبان: "المذهب الحر" و"المذهب الديمقراطي".

1 – المذهب الحر:

اجتهد أصحاب هذا المذهب في الكشف عن الوسائل التى إن إتبعت حالت دون إستبداد الحكومة، فاهتدوا إلى أن أضمن الوسائل في هذا الصدد هي ألا يجمع ولي الأمر بين جميع السلطات، وإنما يجب العمل بمبدأ فصل السلطات وتوزيعها حتي لا ينفرد بها الحاكم فيستبد دون أن يكون عليه رقيب. ولقد كان الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو إمام هذا المذهب، فقد قال في كتابه "روح القوانين"– الذي أخرجه سنة 1748– أنه ما من فرد يتمتع بسلطة إلا ويميل إلى التعسف في استعمالها وهو لاشك مستمر في تعسفه، مصر عليه حتي يصطدم بما يوقفه، ولا توقف السلطة إلا السلطة. ولا سبيل إلى وقف السلطة بالسلطة إذا تولي مباشرة السلطات الثلاثة في الدولة (التشريعية والتنفيذية والقضائية) رجل واحد أو هيئة واحدة سواء أكانت من النبلاء أو من الشعب. وهكذا وضع مونتسكيو مبدأ فصل السلطات على أنه وسيلة فعالة للحد من تسعف ولي الأمر ولضمان الحريات الفردية. ولكن مونتسكيو لم يؤسس هذا المبدأ على أساس من المنطق والفلسفة وإنما أقامه على أساس من الواقع والملاحظة، فهو إذ يتساءل في كتابه السالف الذكر عن كيفية كفالة الحريات نراه يقرر أن صيانتها في إنجلترا – في عصره– ترجع إلى أن سلطات الدولة هناك موزعة بين عدة هيئات بشكل لا يمكن إحداها من أن تطغي على حريات الأفراد، وذلك على عكس الحال في البلاد التى تتجمع فيها سلطات الدولة في يد واحدة.

2 – المذهب الديمقراطي:

أما المذهب الديمقراطي فقد اجتهد على أساس فلسفي– لا على أساس من الواقع والملاحظة– فخرج فكرة سيادة الأمة تخريجًا جديدًا حتي أضحت صالحة كمبدأ للحكم. لقد تخيل إمام هذا المذهب الفيلسوف الفرنسي جان جاك

روسو في مؤلفه "العقد الاجتماعي" الذي نشر سنة 1761 عقدًا اجتماعيًا يختلف عن عقد لوك، إذ تخيل نزول كل فرد – لينتقل من حالة الطبيعة إلى حالة المجتمع السياسي– بمقتضي هذا العقد عن حقوقه الشخصية لا لفرد معين وإنما للمجموع، في مقابل أن يصونها له، ورتب على ذلك أن لهذا المجموع إرادة وسيادة تولدتا عن هذا العقد وأنه ينفرد وحده بهذه السيادة، لأن "الحكومة" ليست طرفًا في العقد وإنما هي وسيط بين المجموع صاحب السيادة (الشعب) وأعضائه (الأفراد) الخاضعين لسلطانه (أى سلطان المجموع) وهكذا يستطيع المجموع أن يعزل الوسيط (الحكومة) متي شاء لأنه ليس طرفًا في العقد ولا سلطان له، وإنما السيادة للشعب (المجموع) وحده.

لقد اختلف المذهبان في الوسائل ولكنهما ظلا متفقين في الهدف، ذلك الهدف الذي يتلخص في فكرة واحدة هي أن غرض كل نظام سياسي هو إسعاد الفرد وصيانة حرياته وحقوقه الطبيعية. ومن هنا كانت تسمية هذين المذهبين معًا "مذهب الحقوق الطبيعية".

ثانيًا: المبادئ الليبرالية في الإعلانات الثورية الغربية:

لقد راحت الإعلانات التى صدرت على أثر ثورتين غربيتين رئيسيتين في القرن الثامن عشر (الثورة الأمريكية سنة 1776، والثورة الفرنسية سنة 1789)– واللتين قامتا مرتبطتين بمذهب الحقوق الطبيعية– تصور فلسفات الحقوق الطبيعية المتقدمة في شكل مبادئ للتنظيم الاجتماعي صالحة للتطبيق. وفيما يلي عرض لمضامين كل من إعلاني الاستقلال الأمريكي (سنة 1776)، وحقوق الإنسان والمواطن الفرنسي (سنة 1789).

1 – إعلان الاستقلال الأمريكي:

في أواخر القرن الثامن عشر ساءت العلاقة بين إنجلترا ومستعمراتها الثلاث عشرة الواقعة على ساحل الأطلنطي بأمريكا الشمالية. لقد كان عزيزًا على سكان تلك المستعمرات ألا يتمتعوا بالحريات الإنجليزية وقد كانت ثمرة جهاد أجدادهم، ثم إن النابهين من هؤلاء السكان كانوا قد قرأوا كتابات لوك ومونتسكيو وروسو، فآمنوا بأن للإنسان حقوقًا طبيعية خالدة لا تنتزع، وبأن له الحق بمقتضى العقد الاجتماعي أن ينسلخ عن الجماعة إذا ما حاولت أن تعبث بتلك الحقوق فلما أعلنت المستعمرات الثلاث عشرة استقلالها في 4 يوليو 1776 تضمنت وثيقة إعلان الاستقلال ديباجة تعبر تعبيرًا صادقًا عن أفكار لوك وروسو: "لقد خلق الناس جميعًا سواسية متمتعين بحقوق خالدة لا تنتزع، من هذه الحقوق الحياة والحرية والسعي لبلوغ السعادة. ولقد نشأت الحكومات لتصون لهم هذه الحقوق مستمدة سلطانها من رضا المحكومين، فإذا ما أصبح نظام الحكم خطرًا يهدد بلوغ هذه الغاية كان للشعب بل ويتحتم عليه أن يعدل في هذا النظام أو يلغيه ويقيم حكومة جديدة تكفل له السلام والرفاهية".

وهكذا اعتمد محررو وثيقة إعلان الاستقلال في أمريكا على أفكار فلسفية بحتة لتدعيم استقلالهم عن إنجلترا، أى عن الدولة التى أخلت – وفق منطق مذهب الحقوق الطبيعية– بشروط العقد الاجتماعي. وعلى أثر إعلان الاستقلال راحت الولايات تضع لنفسها دساتير جديدة أو تعدل في دساتيرها القديمة لتصبح صالحة لوضعها الجديد. ولقد تضمن كل دستور من هذه الدساتير لائحة بحقوق الأفراد Bill Of Rights، تلك الحقوق الطبيعية التى تلازم الإنسان منذ كان في حالة الطبيعة. ثم أن سبعًا من هذه الولايات ذهبت الى أبعد من ذلك فضمنت دساتيرها إعلانًا للحقوق بمعناه الحديث. ولقد كانت ولاية فرجينيا أسبق الولايات جميعًا إلى ذلك، فقد استهلت دستورها – في

12 يونيو سنة 1776- بذكر الحريات الفردية التى أقرها فلاسفة مذهب الحقوق الطبيعية، مستندة في ذلك إلى أسانيدهم، فجاء في مادة الدستور الأولي "يولد الناس جميعًا أحرار مستقلين على قدم المساواة، متمتعين بحقوق طبيعية خالدة، لا يستطيعون النزول عنها، وهذه الحقوق هي الحياة والحرية وحق التملك والسعي وراء السعادة والأمن".

2 - إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي:

في أغسطس سنة 1788 دعا الملك لويس السادس عشر مجلس طبقات الأمة للانعقاد (وكان لم ينعقد منذ عام 1614). وفي 5 مايو من العام التالي اجتمع المجلس في فرساي. وفي 17 يونيو من السنة نفسها أعلن ممثلو الطبقة الثالثة أنهم يكونون الجمعية الوطنية، فكان ذلك بدء الثورة على الماضي. ثم أقسموا في "ملعب التنس" ألا ينفضوا حتي يضعوا لفرنسا دستورًا. وفي 14 يوليو سقط سجن الباستيل رمز الظلم والاستبداد، فكان ذلك بمثابة خاتمة للطغيان وبزوغ لفجر الحرية. إنها الثورة الفرنسية الكبري، لقد أقتيد الملك والملكة من فرساي إلى باريس حيث أودعوا قصر التويلري، والتهمت النيران قصور النبلاء في كل مكان، وفي 21 يناير 1793 أقتيد الملك إلى المقصلة.

ولقد كان لتلك الأحداث فضل وضع أفكار فلاسفة القرن الثامن عشر موضع التطبيق، لقد نجح رجال الثورة الفرنسية الكبري في صياغة تلك الأفكار في شكل مبادئ عامة أودعوها وثيقة جديرة بالتسمية التي حملتها "إعلان حقوق الإنسان والمواطن"، تلك الوثيقة التى تعتبر بحق ثمرة ناضجة لجهود فكرية وشعبية بُذلت على مر أكثر من عشرين قرنًا من الديمقراطيين الأثينيين إلى فلاسفة القرن الثامن عشر. لقد أفلح رجال الثورة في أن يتوجوا هذه الجهود بتلك الوثيقة التى قدمتها فرنسا لا لمواطنيها فحسب وإنما لشعوب

الأرض كافة، والتى نظر إليها فيما بعد على أنها نقطة البدء في تاريخ الإنسانية المتمدينة.

لقد عملت "الجمعية الوطنية" منذ البدء على إخراج وثيقة تبين فيها للناس حقوق الإنسان والمواطن ولكي تكون ديباجة وأساسًا لدستور للحكم. ولقد تم لها ذلك وأقرت الوثيقة في 27 أغسطس سنة 1789، تلك الوثيقة التى أصبحت جزءًا من الدستور الصادر في 3 سبتمبر 1791. ولاشك في أن رجال الثورة الفرنسية قد أتوا بعمل من أعمال البطولة والجرأة عندما أخرجوا للناس في بضعة أشهر هذا الأثر الفذ في وقت كان فيه عدم المساواة كبت الحريات قد بلغ أشده.

لقد جاء في هذا الإعلان:

- "يُولد الناس ويظلون أحرارًا متساوين في الحقوق، والتفاوت الإجتماعي لا يمكن أن ينهض إلا على أساس المنفعة العامة" (مادة 1).
- "إن هدف كل جماعة سياسية هو صيانة حقوق الإنسان الطبيعية الخالدة (فلا تقبل الفناء) وهذه الحقوق هي الحرية والملكية والحق في الأمن وفي مقاومة الجور" (مادة 2).
- "إن كل سيادة تتركز أساسًا في الأمة فلا تستطيع أية هيئة أو أى فرد أن يزاول أية سلطة لا تصدر عنها صراحة" (مادة 3).
- "الحرية هي القدرة على عمل كل ما لا يضر بالغير، أى أن مزاولة كل إنسان لحقوقه الطبيعية لا حدود لها إلا تلك التى تضمن للآخرين التمتع بنفس الحقوق، وإن هذه الحدود لا تقوم إلا بقانون" (مادة 4).
- "ليس للقانون أن يحرم إلا الأعمال الضارة بالجماعة، وكل ما لا يمنعه القانون مباح، ولا يجوز إجبار أحد على عمل لا يلزمه به القانون" (مادة 5).

- "القانون مظهر الإرادة العامة، فلكافة المواطنين حق المساهمة بأنفسهم أو بواسطة ممثلين لهم في وضعه، ولما كان جميع المواطنين متساوين لدي القانون فإنهم متساوون أيضًا في إمكان الوصول إلى كافة المراتب والمناصب والوظائف العامة تبعًا لكفايتهم ودون أى تمييز بينهم غير ما يتحلون به من فضائل ومواهب"(مادة 6).
- "لا يجوز اتهام أى فرد أو القبض عليه أو حبسه إلا في الحالات التى يحددها القانون ووفقًا للإجراءات التى ينص عليها، وكل من يطلب إجراءً تحكميًا أو يوافق عليه أو ينفذه أو يأمر بتنفيذه يتحتم عقابه، ومع ذلك فيجب على كل مواطن أن يطيع على الفور إذا استدعي أو قبض عليه وفقًا للقانون وإلا اعتبرت مقاومته ذنبًا يستحق العقاب" (مادة 7).
- "لا يجوز أن ينص القانون إلا على العقوبات الضرورية ضرورة واضحة محددة، ولا يمكن أن يعاقب إنسان إلا وفقًا لقانون قائم وصادر قبل إرتكاب الجريمة ومطبق تطبيقًا صحيحًا" (مادة 8).
- "لما كان من المفروض في كل فرد أنه برئ إلى أن تثبت إدانته فإنه من الواجب، إذا كان لابد من القبض عليه، أن يعاقب عقابًا صارمًا كل من يستعمل قسوة لا ضرورة لها عند إجراء هذا القبض" (مادة 9).
- "لا يجوز أن يضار أحد بسبب آرائه حتي الدينية منها، وذلك ما دامت مظاهرها لا تخل بالأمن العام الذي يكفله القانون" (مادة10).
- "حرية التعبير عن الأفكار والآراء حق من أثمن حقوق الإنسان ولذلك فلكل مواطن أن يتكلم وأن يطبع في حرية، غير مسئول إلا عن سوء استعمال تلك الحرية في الحالات التى يحددها القانون" (مادة 11).

- "إن صيانة حقوق الإنسان والمواطن تقتضي قيام سلطة عامة، ولذا فإن تلك السلطة تقوم لصالح الجميع لا لمصلحة من يعهد بها إليهم" (مادة 12).
- "إن قيام السلطة العامة وما تتطلبه الإدارة من نفقات يقضي بفرض ضرائب على المواطنين جميعًا كل بقدر طاقته" (مادة 13).
- "للمواطنين الحق في أن يقرروا بأنفسهم أو بواسطة ممثلين لهم ضرورة الضريبة العامة وأن يوافقوا على فرضها بحرية وأن يراقبوا إنفاقها وأن يحددوا نسبتها ووعاءها وتحصيلها ومدتها" (مادة 14).
- "للهيئة الاجتماعية الحق في أن تحاسب كل موظف عام عن إدارته" (مادة 15).
- "إن كل هيئة اجتماعية لا تضع ضمانًا للحقوق ولا تفصل بين السلطات هي هيئة لا دستور لها"(مادة 16).
- "لما كانت الملكية حقًا مصونًا مقدسًا فإنه لا يجوز أن يحرم أحد من ملكه إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة عامة ملحة وعلى أن يعوض تعويضًا عادلاً" (مادة 17).

وإذا أمعنا النظر في هذه المبادئ للاحظنا أن الوثيقة كانت ثمرة جهود فكرية طويلة بدأت من الديمقراطية الأثينية واستطاعت أن تعبر ظلام العصور الوسطي لتلقي بنفسها في أحضان مفكري القرن الثامن عشر في فرنسا ليخرجوها تخريجًا فلسفيًا جديدًا، وليكون لرجال الثورة الفرنسية فضل إخراجها إلى الناس في الحياة العملية. والوثيقة تبدو في الواقع ملخصًا لكتابات فلاسفة القرن الثامن عشر، الفرنسيين خاصة وفلاسفة مذهب الحقوق الطبيعية عامة. فهي تنقل عن مونتسكيو فكرتيه عن الحرية وعن فصل السلطات، وعن روسو فكرتيه عن العقد الاجتماعي والإرادة العامة، وعن لوك فكرتيه عن سيادة الأمة وعن حق مقاومة الجور.

ومن هنا فإن الوثيقة تبدو معبرة تعبيراً صادقاً عن "مذهب الحقوق الطبيعية" تلك الحقوق التى تترتب للفرد لمجرد كونه إنساناً، فلا يستمدها من سلطة ما. إن رجال الثورة الفرنسية عندما سردوا تلك الحقوق في الوثيقة كانوا مؤمنين إيماناً لا يتزعزع بأنهم لم يأتوا بعمل إنشائي وإنما اقتصروا على إعلانها، لأنها موجودة منذ وجدت الإنسانية خالدة بخلودها فلا يملك أحد النزول عنها حتي بمحض إرادته ولا تفتقد بعدم الاستعمال، وهي مقدسة فلا تملك أية سلطة كانت الإنقاص منها، لأن هدف كل جماعة سياسية هو صيانتها. ولقد عبر رجال الثورة عن أفكارهم هذه صراحة في ديباجة وثيقة الإعلان، إذ جاء فيه: "إن ممثلي الشعب الفرنسي مجتمعين في جمعية وطنية معتبرين الجهل بحقوق الإنسان أو تناسيها أو إنكارها هي وحدها أسباب الشقاء العام، قرروا أن يعرضوا –في إعلان رسمي– حقوق الإنسان الطبيعية الخالدة المقدسة، تنكرة لأعضاء الهيئة الاجتماعية بحقوهم وواجباتهم على الدوام..". لقد اعتمد رجال الثورة في تحرير الإعلان على أفكار مذهب الحقوق الطبيعية، ذاهبين بها إلى أقصى ما يمكن أن تؤدي إليه من نتائج.

والإعلان كما يبدو من القواعد التى يتضمنها، عميق في الفردية، فمن الناحية الفلسفية ينظر الإعلان للفرد على أنه الحقيقة الأولي في المجتمع الإنساني، إنه "إعلان حقوق الإنسان والمواطن"، الإنسان أى الفرد قبل قيام الجماعة، والمواطن أى الفرد بعد قيامها، ومن الناحية الاقتصادية صدر الإعلان أوفي ما يكون للملكية الفردية، فقد ذكرها في مادته الثانية –بعد الحرية مباشرة– بين حقوق الإنسان الطبيعية الخالدة التى تنشأ الجماعة لصيانتها، ووصفها في مادته السابعة عشر بأنها حق مصون مقدس. ومن الناحية السياسية جعل الإعلان هدف كل جماعة سياسية خدمة الأفراد. ولقد ورد ذلك في مكان بارز بالوثيقة إذ جاء في المادة الثانية: "إن هدف كل جماعة سياسية هو صيانة حقوق الإنسان الطبيعية". ومن الناحية الاجتماعية

لا يعني الإعلان إلا بالفرد، وبالدولة على أنها مجموعة من الأفراد، فلا يعني بالجماعات التي تقوم بين الفرد والدولة كالأسر والجمعيات.

ويهدف الإعلان إلى الحد من سلطان الهيئات الحاكمة جميعًا. ففي مادته الخامسة يحمي الإعلان حريات الأفراد ضد طغيان الهيئة التنفيذية، إذ يقول: "كل ما لا يمنعه القانون مباح ولا يجوز إجبار أحد على عمل لا يلزمه به القانون". وفي مادته الثانية ينصب الإعلان الدولة حاميًا لحريات الأفراد وحقوقهم الطبيعية. وفي صدر المادة الخامسة يحمي حقوق الأفراد من تعسف الهيئة التشريعية إذ يقول أنه ليس للقانون أن يحرم إلا الأعمال الضارة بالجماعة.

ولقد تضمن الإعلان مبادئ نستطيع أن نردها إلى ما يلي:

1 – أكد الإعلان أن ثمة حقوق طبيعية فردية سابقة على قيام الدولة وأسمى منها لأن الدولة نشأت لصيانتها، وهكذا تقوم الدولة من أجل الفرد.

2– مبدأ سيادة الأمة: إن كل سيادة تتركز أساسًا في الأمة، فلا تستطيع أية هيئة أو أى فرد أن يزاول أية سلطة لا تصدر عنها صراحة (مادة 3)، وذلك لأن الأفراد الذين يولدون ويظلون أحرارًا متساوين في الحقوق لا يصح أن يخضعوا إلا لأنفسهم أى للمجموع (الأمة). وتبعًا لذلك خولت الوثيقة لكافة المواطنين حق المساهمة بأنفسهم أو بواسطة ممثلين لهم في وضع القانون لأنه مظهر الإرادة العامة (مادة 6).

3 – مبدأ فصل السلطات: لقدجاء بالإعلان أن كل هيئة اجتماعية لاتضع ضمانًا للحقوق ولاتفصل بين السلطات هي هيئة لادستور لها (مادة 16).

4 – إن للإنسان حقوقًا طبيعية هي الحرية والملكية والأمن ومقاومة الظلم، وأنه ليس للدولة أن تقف أمام الفرد إذ يزاول هذه الحقوق إلا إذا أساء

إستعمالها كأن يضر بحقوق غيره، إذ الحرية هي القدرة على عمل كل ما لا يضر بالغير(مادة 4)، أو يضر بالجماعة (مادة 5).

والحرية تتضمن:

أ – الحرية الشخصية، أي حرية الغدو والرواح، ويرتبط بها عدم جواز القبض على أحد أو حبسه إلا في الحالات التى يحددها القانون ووفقًا للإجراءات التى ينص عليها (مادة 7).

ب – الملكية، وهي تعتبر في نظر رجال الثورة الفرنسية ضمانًا لجميع الحريات فهي مقدسة، فلا يجوز لأحد أن يحرم من ملكه إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة عامة ملحة وفي نظير تعويض عادل (مادة 17).

جـ – الحريات الأدبية، أي حرية العقيدة والرأي، فلا يجوز أن يضار أحد بسبب آرائه حتي الدينية منها (مادة 10). ولا شك أن رجال الثورة قد أحسوا بأنهم قد أتوا عملاً من أعمال البطولة عندما أعلنوا الحرية الدينية في وقت كانت الكنيسة الكاثوليكية فيه حصنًا منيعًا داخل الدولة وكان رجالها يكونون طبقة ممتازة قوية. إن رجال الثورة أرادوا أن يعلنوا حرية العقيدة بجرأة وعنف إذ أضافوا عبارة "حتي الدينية منها".

ولقد رأى هؤلاء الرجال في حرية التعبير عن الأفكار والآراء حقًا من أثمن حقوق الإنسان فأعلنوا أن لكل مواطن أن يتكلم وأن يطبع في حرية (مادة11). كل ذلك على ألا يخل المواطن بالأمن العام الذي يكفله القانون.

5– المساواة في الحقوق والمساواة لدى القانون مع الإبقاء على التفاوت الاجتماعي على أساس المنفعة العامة والفضائل والمواهب، لا على أساس التمييز القديم بين الطبقات الذى حرصت الوثيقة على الغائه، فلم يعد يوجد بمقتضاها إلا نوع واحد من الرجال هم المواطنون. وتستتبع ذلك المساواة فى تولى المناصب العامة وأمام الضرائب (مادة 1، 6، 13)، لكل مواطن حق

تولى المناصب العامة على حسب كفاءته وعليه التزام تحمل نصيب من نفقات الدولة بقدر طاقته.

6- يجب على الدولة أن تضع نصب عينيها دائما حقوق الأفراد من جانب والمصلحة العامة من جانب آخر. فالتفاوت الإجتماعى مشروع إذا اقتضته المصلحة العامة (مادة 1)، والفرد مسئول عن سوء استعماله لحرياته (مادة 11)، وعلى المواطن أن يطيع على الفور إذا استدعى أو قبض عليه وفقا للقانون وإلا كانت مقاومته ذنبا يستحق العقاب (مادة 7). ولكن للفرد - فى نفس الوقت- حق مقدس نقله رجال الثورة الفرنسية عن الفيلسوف الإنجليزي لوك هو حق مقاومة الظلم (مادة 2).

ولقد ذاعت مبادئ عام 1789 فى العالم كله وتسربت من فرنسا إلى دساتير معظم البلاد المتمدينة. لقد كان لرجال الثورة فضل جعل "سيادة الأمة" مبدأ للحكم - بعد أن كانت مجرد فكرة نظرية- نصوا عليه فى دساتيرهم، ثم انتشر النص عليه فى الدساتير الحديثة وخاصة فى تلك التى وضعت بعد الحرب العالمة الأولى فى أوربا وغيرها.

مبادئ التنظيم السياسي المشتركة بين النظم السياسية الليبرالية

وارتباطا بتلك الايديولوجيات (الأفكار المذهبية) الليبرالية المتقدمة، راحت النظم السياسية الغربية المعاصرة تشترك فى الارتباط بمبادئ ثلاثة للتنظيم السياسى هي: مبدأ الشرعية - مبدأ سيادة-الأمة - مبدأ فصل السلطات. وحتى نستطيع الوقوف على أصول التنظيم السياسى فى النظم السياسية الليبرالية الغربية المعاصرة لابد لنا من البدء بالتعريف بكل مبدأ من هذه المبادئ كما صور فى أصوله المذهبية.

أولاً: مبدأ الشرعية legitimacy:

لقد ظل المعيار العددي (عدد القائمين على السلطة) يتمتع بحجية مطلقة في الفكر السياسي الغربي – كسند لحل المشكلة السياسية (مشكلة تدلي الحاكمين إلى الاستبداد)– حتى راح الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو في القرن الثامن عشر يشكك فيه فاسحًا المجال لمعيار جديد هو معيار "الشرعية".

لقد أبقي مونتسيكو في كتابه "روح القوانين" (1748) على المعيار العددي من حيث المبدأ، ولكنه أبرز من ثناياه عنصر جديدة في هذا المجال، فلقد ميز بين أشكال ثلاثة للحكومات:

أ – الجمهورية: حيث يقوم الشعب أو جزء منه على شئون الحكم.

ب– الملكية: حيث الحكم لفرد واحد يقوم عليه طبقا لقوانين قائمة.

ج– الاستبداد: ويعني حكم الفرد الذي لا يلتزم في ممارسته لمظاهر السلطة قانونا ما ومن ثم فهو متحكم، إرادته هي القانون، إنه يحكم بالهوى.

وهكذا فإن التمييز بين هذه الأشكال الثلاثة لا يرتكز إلى مجرد "المعيار العددي" فحسب، وإنما إلى معيار ثان هو "التقيد بقانون قائم" في مواجهة "التحكم" أو "الاستبداد". ففي ضوء المعيار العددي ليس ثمة فارق بين الملكية والاستبداد إذ الحكم فيهما لفرد واحد. بيد أن الفارق جوهري في ضوء المعيار الجديد: "معيار الشرعية"، ذلك بأن الملكية قد تحكم طبقا لقانون قائم بينما المستبد يحكم بالهوي. إن سند "الملكية" في الحكم هو – عند مونتسكيو– مبدأ "الشرف"، بينما سند الطاغية هو "الخوف". إنه "مبدأ الشرف" (شرف الالتزام بالطاعة في ظل النظم المقيدة)، في مواجهة "مبدأ الخوف" (الخوف من العقاب) في ظل حكم الطاغية.

وجملة القول في شأن معيار مونتسكيو فيما نحن بصدده أنه راح يصنف نظم الحكم ارتباطا بمعيار جديد في الغرب هو معيار "الشرعية" أو

"الاعتدال" فثمة نظم معتدلة هى تلك التى ترتبط بقوانين قائمة تقيد القائمين على السلطة فى ممارستهم لمظاهرها، وثمة نظم استبدادية تحكمية لا يتقيد فيها الحاكم بقانون ما.

وواضح من هذا المعيار "المونتسكى" أن الأمر لا يرتبط بصفة أصلية بعدد القائمين على السلطة، وإنما الاعتبار فيه – وبالدرجة الأولى– للتقيد بقانون مسبق. إن نظامًا ما هو "شرعى" لمجرد كونه يرتبط لقانون مسبق يتقيد به الحاكمون فى ممارستهم لمظاهر السلطة السياسية، وبصرف النظر عن عدد هؤلاء الحاكمين، وإلا فهو استبدادى وبصرف النظر أيضا عن عدد القائمين على السلطة. إن الاستبداد قد يقع من المجالس الحاكمة – ومهما بلغ عدد اعضائها – كما قد يقع من الحاكم الفرد، كما أن "الاعتدال" متصور فى ظل حكم الفرد أو حكم المجالس على السواء، وكل ذلك تبعا للإلتزام بالتقيد بقانون مسبق أو الإنطلاق فى الحكم دون قيد. إنه معيار "الشرعية" الذى نبه إليه "مونتسكيو" الفرنسى فى القرن الثامن عشر، والذي راح يشكل دعامة الدولة الغربية الحديثة من بعده.

مضمون مبدأ الشرعية فى التطبيق:

راح مبدأ "الشرعية" الذي قال به "مونتسكيو"، والذي تشترك النظم السياسية الليبرالية الغربية جميعها فى الارتباط به، يعنى – عند تطبيقه فى الغرب المعاصر– قيام كل دولة على "نظام قانوني" فى معنى مجموعة من القواعد القانونية العامة المجردة المتمتعة بالاكراه المادي عند الاقتضاء والتى تنظم شتى علاقات المجتمع ونشاطاته – بما فى ذلك العلاقات والنشاطات السياسية– والتى يلتزم بها الكافة دونما تمييز بين الحاكمين والمحكومين.

الدستور constitution:

والذى يعنى النظام السياسى من ذلك النظام القانونى فى جملته: الدستور. ويعنى الدستور – فى الإصطلاح المعاصر– مجموعة القواعد القانونية التى يتحدد بها شكل الدولة، ونظامها السياسى، بجزئياته: المبادئ الأساسية والأهداف العليا لمجتمعه – الكيان العضوي والوظيفى للمؤسسات السياسية الرسمية فى الدولة – علاقات هذه المؤسسات بالمحكومين.

الدساتير المكتوبة والدساتير العرفية written & unwritten constitutions:

والدساتير إما أن تكون مكتوبة وإما أن تكون عرفية. ولقد نشأت أغلب دساتير ما قبل الثورة الفرنسية (1789) نشأة عرفية، فلم تكن تدون أحكامها. ولا يزال الدستور الإنجليزي – حتى الآن– دستورًا عرفيًا فى مجموعه. وإذا استثنينا هذا الدستور فإن الدساتير الآن كلها مكتوبة. ومع ذلك فإن العرف لا يزال يعتبر مصدرًا للقواعد الدستورية حتى فى البلاد ذات الدساتير المكتوبة، فكثيرا ما تنشأ القواعد الدستورية فى هذه البلاد نشأة عرفية، مكملة أو معدلة للقواعد الدستورية المكتوبة.

وضع الدساتير المكتوبة:

الدستور المكتوب هو مجموعة من نصوص مدونة موضوعة بطريقة قانونية معينة لتنظيم وسائل الحكم فى بلد معين، والقاعدة أن الدستور المكتوب يوضع بطريقة معينة ولا يجوز تنقيحه إلا بإتباع أوضاع خاصة، وهو فوق ذلك يعتبر أسمى من القوانين العادية التى لا يصح أن تصدر مخالفة لأحكامه. وتختلف الهيئات التى تقوم بوضع الدساتير المكتوبة بإختلاف النظم السياسية المتبعة:

1- فحيث يقوم النظام الأوتوقراطى يصدر الدستور فى شكل "منحة" من الحاكم الأوتوقراطى لمحكوميه، فتقوم الحكومة بوضع أحكامه وتدوينها. ولقد كان ذلك شأن الدستور الفرنسي الصادر سنة 1814، فقد صدر فى شكل منحة من لويس الثامن عشر للأمة الفرنسية، وحال دستور سنة 1923 المصري، فقد صدر فى شكل منحة من الملك حينذاك، وكما هو واضح من ديباجته.

2- أما حيث تقوم الديموقراطية فإن الدستور يصدر من "جمعية تأسيسية" منتخبة بواسطة الشعب لهذا الغرض. وهذا شأن الدستور الفرنسي الصادر سنة 1789، وشأن أغلب الدساتير التى صدرت بعد الحرب العالمية الأولى.

3- وهناك طريقة "مختلطة" يصدر بمقتضاها الدستور نتيجة لتعاقد بين الحاكم الأوتوقراطى وجمعية منتخبة بواسطة المحكومين. والغالب فى هذه الحالة أن تقوم الجمعية المنتخبة بوضع أحكام الدستور فى حين تقتصر مهمة الحاكم الأوتوقراطي على قبول هذه الأحكام أو رفضها. ولقد كان ذلك شأن دستور سنة 1830 الفرنسى، فقد كان نتيجة لتعاقد بين نواب الشعب والملك لوي فيليب.

الدساتير الجامدة والدساتير المرنة: Rigid & Flexible Constitutions

من الدساتير ما هو "جامد" ومنها ما هو "مرن" ويكون الدستور "مرنا" إذا كانت الهيئة التشريعية العادية تملك تنقيحه (تعديله) بالطريقة التى تنقح بها القوانين العادية. أما الدساتير "الجامدة" فهى تلك التى لا يجوز تنقيحها إلا عن

طريق هيئة تختلف عن الهيئة التشريعية العادية وبإتباع أوضاع تختلف عن الأوضاع التي تتبع في تنقيح القوانين العادية. ومن الدساتير المرنة الدستور الإنجليزي، ومن الدساتير الجامدة دستور الولايات المتحدة الأمريكية. هذا والغالب أن الدساتير المكتوبة – في عصرنا – دساتير جامدة .

سمو الدستور:

والدستور يسمو على غيره من التشريعات، ومن ثم تخضع له التشريعات العادية، ومن ثم فلا يجوز أن تتضمن أحكامًا مخالفة لأحكامه. ولما كانت التشريعات الفرعية (اللوائح) خاضعة للتشريعات العادية فلا يجوز أن تتضمن ما يخالف أحكامها، فثمة تدرج بين التشريعات الثلاثة على النحو الآتي:

(أ) الدستور: ويقع على رأس جميع التشريعات، فتخضع له جميعًا. ولذا فإن جميع الهيئات الحاكمة تخضع لأحكامه، ولا يخضع هو لأحكام أعلى منه لأنه أسمي التشريعيات مرتبة.

(ب) القوانين العادية: وهي التي تصدر من الهيئة التشريعية العادية، وهي تلي الدستور في المرتبة وتخضع له، ومن ثم لا يجوز أن تتعارض مع أحكامه.

(جـ) اللوائح: أي التشريعيات الصادرة من الهيئة التنفيذية في شكل لوائح تتضمن القواعد اللازمة لتطبيق القوانين العادية، وهي خاضعة للقوانين العادية فلا يجوز أن تتعارض معها.

دستورية القوانين ومشروعية اللوائح:

ويترتب على هذا التدرج خضوع القوانين العادية للدستور، ومن ثم يتحتم أن تكون متمشية مع مبادئه وإلا كانت "غير دستورية"، ثم خضوع اللوائح للقوانين العادية، ومن ثم يتحتم أن تكون اللوائح متمشية مع ما جاء بهذه القوانين وإلا كانت هذه اللوائح "غير مشروعة".

الرقابة على دستورية القوانين:

ومن ثم فلا مناص من أن تنظم رقابة على دستورية القوانين، وحتى تكون هذه الرقابة فاعلة فلا مناص من إسناد هذه الرقابة إلى القضاء. وهكذا يعتبر ذلك التدرج بين التشريعات ضمانة فعالة للحقوق وللحريات الفردية التى يكفلها الدستور ووسيلة لتقييد سلطات الحكام.

ثانيًا: مبدأ سيادة الأمة national sovereignty:

يرد الغربيون مبدأ سيادة الأمة – كحل للمشكلة السياسية في مواجهة سلطات الملوك المطلقة وامتيازات النبلاء– إلى فلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر فى شأن النشأة التعاقدية للمجتمع السياسى، وإلى جون لوك الإنجليزي بالذات فى كتابه "الحكومة المدنية" (سنة 1690).

لقد كان لوك يتصور أن حل المشكلة السياسية إنما يقبع فى الديمقراطية النيابية والتى من شأنها أن يسود البرلمان كنائب عن الأمة، وكبديل لسيادة الملوك المطلقة والتى يتعين أن تكون مقيدة على مقتضى العقد الافتراضى البحت المنشئ للمجتمع السياسى (فى فلسفة لوك)، أو على-أساس أن مصدر السلطة هو الرضا بها، ومن هنا كانت صلاحية فكر لوك كسند أيديولوجى لمبدأ "سيادة الأمة" وللنظم النيابية الغربية المعاصرة جميعا.

ومن هنا فحيث يبدأ التنظيم السياسى لسلطة الدولة من فكرة أن السيادة للأمة (والتى هى كينونة اعتبارية بالضرورة) لا مناص من أن ينتهى الأمر إلى هيئات نيابية يعتبر كل عضو فيها قد تلقى من الأمة بأسرها وكالة على سبيل التمثيل (لا الإلزام) وهو لذلك غير مكلف بتقديم حساب لناخبيه بالذات والذين لا يملكون له شيئا طوال مدة النيابة.

مبدأ سيادة الأمة وطبيعة العلاقة بين المنتخبين والناخبين:

وإثر صياغة فكرة سيادة الأمة فى شكل مبدأ صالح للتطبيق، أثير جدل فقهى حول طبيعة العلاقة بين المنتخبين والناخبين، وشغل الفكر الغربى فى هذا الصدد نظريتان رئيسيتان لتكييف علاقة المنتخب بالناخبين: تتحصر الأولى في نظرية "الوكالة" وتتحصر الثانية فى نظرية "العضو".

وفكرة "الوكالة" مأخوذة عن القانون الخاص، ويطلق على الوكالة فيما نحن بصدده "الوكالة الإلزامية"، ويترتب على الأخذ بهذه الفكرة اعتبار المنتخب وكيلا عن ناخبيه، ومن ثم اعتباره ممثلا لناخبي دائرته الانتخابية فحسب، واعتباره مكلفًا بتحقيق رغبات ناخبيه دون من عداهم من المواطنين، وبتقديم حساب لهم عن ذلك، وتخويل ناخبيه حقّ عزله إذا ما فقد ثقتهم. ويساير هذا التكييف الفكرة القائلة بأن كل مواطن يعتبر صاحب جزء من سيادة الأمة، لأن الانتخاب على هذا الأساس لا يعدو أن يكون وسيلة يوكل بمقتضاها الناخب من انتخبه فى مباشرة السلطة التى له بوصفه صاحب جزء من سيادة الأمة.

أما على حسب "نظرية العضو" – وهى النظرية الشائعة فى الفقه الألمانى– فلا يعتبر المنتخب وكيلا عن ناخبيه، وإنما هو "عضو" فى الهيئة الحاكمه فى الدولة . التى لها وحدها السيادة، وهى تباشر هذه السيادة بواسطة أعضاء هذه الهيئة الحكامة. وتتحصر مهمة الناخبين – على حسب هذه

النظرية– فى إختيار هؤلاء الأعضاء الذين يعتبرون مستقلين تمام الاستقلال عن ناخبيهم، فلا يكلف الواحد منهم بتقديم أي حساب عن أعماله لناخبيه.

غير أن الفكر الفرنسى راح يبتدع تكييفا وسطا بين الفكرتين السابقتين ينحصر فى "نظرية الوكالة التمثيلية". والمنتخبون وفق هذه النظرية ليسوا مجرد أعضاء فى الهيئة الحاكمة فى الدولة وإنما هم ممثلون عن الناخبين الذين يحكمون عن طريقهم. والوكالة هنا ليست فردية يتلقاها المنتخب من كل ناخب على حدة، وإنما هى وكالة جماعية يتلقاها المنتخبون جميعًا من الأمة بأسرها، فلا يمثل المنتخب ناخبيه خاصة، وإنما يمثل الأمة كلها.

وهذه النظرية تتفق ومبدأ سيادة الأمة وتساير الفكرة القائلة بأن الأمة هى وحدها صاحبة السيادة، وذلك دون الأفراد المكونين لها، إذ لما كانت السيادة للأمة مجتمعة فإن الأمة مجتمعة أيضا هى التى تفوض بعض الأفراد فى مباشرة مظاهر هذه السيادة، وهذه النظرية تستبعد الآثار التى تترتب على فكرة الوكالة الإلزامية، إذ لما كان المنتخب لا يمثل ناخبيه فقط وإنما يمثل الأمة كلها فإنه يتعين عليه أن يعمل جهده لتحقيق ما فيه صالح الأمة لا صالح ناخبيه خاصة، وليس عليه أن يقدم حسابًا عن أعماله لناخبي دائرته وليس لهؤلاء عزله إذا ما فقد ثقتهم به. ولقد راح هذا التكييف الفرنسى يكتسب حجية حتى استطاع أن يرسخ كأصل ثابت من أصول التنظيم الديمقراطى الغربى كما سيأتى تفصيلا.

طبيعة صفة الناخب فى صلتها بمبدأ سيادة الأمة:

أثار الفقهاء والساسة إبان الثورة الفرنسية الكبري جدلا حول ما إذا كان الانتخاب حقا أم وظيفة. وكان الرأي القائل بأن الانتخاب "حق" يعتمد على أن كل مواطن يعتبر صاحب جزء من سيادة الشعب، ومن ثم له حق

الاشتراك فى الشئون العامة. وإذا كان هذا الاشتراك لا يتم إلا عن طريق الانتخاب فإنه يكون لكل مواطن حق الانتخاب. وهكذا يعتبر الانتخاب – وفقا لهذا الرأي– حقًا شخصيًا لكل مواطن لا يجوز أن يحرم منه.

أما الرأى القائل بأن الانتخاب "وظيفة" فقد كان يعتمد على نظرية سيادة الأمة، فالأمة هى وحدها صاحبة السيادة وذلك دون الأفراد المكونين لها، وسلطة الانتخاب لا تخول لهؤلاء المواطنين إلا بوصفهم أعضاء مكلفين باختيار ممثلى الأمة، وهم إذ يباشرون هذه السلطة لا يباشرون حقًا، وإنما يزاولون وظيفة عامة. ويستتبع ذلك أنه ليس لأحد من المواطنين أن يدعى لنفسه حقا شخصيًا فى الانتخاب، وإنما للأمة أن تخول سلطة الانتخاب لمن تراهم أهلا لها من المواطنين، ومن ثم فليس من المتعين أن يكون الإقتراع عامًا.

ثالثًا: مبدأ فصل السلطات separation of powers:

يرجع الفضل إلي الفيلسوف الفرنسى مونتسكيو فى التنبيه إلى فكرة "تقييد" السلكة بضمانة بدت له كافية كمصل واق من الاستبداد السياسى، ومن ثم ككفالة للحرية، إنها فكرته عن توزيع السلطة فى الدولة بين هيئات ثلاث تفاديا لتجميعها فى يد واحدة فتنطلق بها فتتدلى إلى الاستبداد، إنها الفكرة التى شاعت من بعده فى عالم السياسة وراحت تتشكل فى مبدأ من مبادئ التنظيم السياسى ألا وهو "مبدأ الفصل بين السلطات".

لقد استلهم مونتسكيو فكرته فى هذا الشأن من واقع حي فى عصره، هو التنظيم الإنجليزي حينذاك فراح يبدأ معالجته لمشكلة الاستبداد السياسي من ثانيا فكرة أن السلطة "قوة"، وأن القوة لا تقيدها إلا قوة من طبيعتها، وأن ثمة تجربة خالدة تقطع – على حد تعبير مونتسكيو– بأن ما من صاحب سلطة إلا ويميل إلى التعسف فى استعمالها، وهو يستمر فى ذلك حتى يجد ما

يوقفه، وبحكم طبيعة الأشياء "لا يوقف القوة إلا القوة " Le pouvoir arrête le Pouvoir".

ولقد نقل مونتسكيو فكرته هذه إلى سلطة الدولة ليرى فى توزيعها، ومن ثم تجزئتها بين عدد من أجهزة ما يكفي لوقوف كل جهاز منها "كقوة" فى وجه القوى الأخري، فلا ينطلق أي منها بسلطته، وتأمن بذلك الحريات الفردية على نفسها من عدوان السلطة المطلقة المجمعة فى يد واحدة، وفى معنى آخر فإن مونتسكيو قد تصور ضمانة "تقييد السلطة" فى تجزئتها بين عديد من هيئات لكى تقف كل هيئة منها فى وجه الأخري.

هذا ولقد تأثر مونتسكيو – فى تصوره لفكرة وقف السلطة بالسلطة كضمانة للحريات– بواقع النظام الإنجليزي فى عصره وفهمه له، ذلك بأن النظام الإنجليزي كان يقوم فى زمان مونتسكيو تعبيرا عن "قوي إجتماعية فعلية" عاصرت نشأة سلطة التاج البريطانى الموحدة من بدايتها وكان التاج يتجه إليها باعتبارها كذلك، فلم يكن مجلس اللوردات البريطانى إلا مجرد تعبير عن قوة إجتماعية قائمة بالفعل، ونفس الشئ بالنسبة لنشأة مجلس العموم فيما بعد. إن البرلمان الإنجليزي قد نهض معبرا عن قوي واقع إجتماعى اتجهت إليها سلطة التاج فى طلب المال الذي تقتضيه نفقاته المتزايدة، فنشأ ليؤدي وظيفة مالية بحتة – هى الموافقة على إنشاء الضرائب ومراقبة إنفاق حصيلتها– لا ليمثل قوي تقف فى وجه قوة التاج، وبإعتبارها جميعا متعددة مستقلة "الواحدة عن الأخري".

وجملة القول فإن فكرة مونتسكيو عن فصل السلطات قد راحت تمثل من بعده مبدأ من مبادئ التنظيم السياسى كضمانة من ضمانات مبدأ الشرعية، وذلك من ثنايا توزيع وظائف الدولة على عديد من هيئات، ومن ثم عن طريق إضعاف سلطة الدولة من "داخلها" الأمر الذي يري فيه أنصار هذا الأسلوب ما يكفي كمصل واق ضد تدلى السلطة إلى الاستبداد.

مضمون مبدأ فصل السلطات فى التطبيق:

ولقد انتهى مبدأ فصل السلطات في النظم الغربية المعاصرة إلى مضمون بأبعاد ثلاثة: بعدان تنظيميان وبعد قانوني.

ويعبر البعدان التنظيميان عن مبدأ تقسيم العمل بين مؤسسات الدولة بما يؤدي إليه من "فصل عضوي" بين هذه المؤسسات من ناحية، وفصل وظيفي فيما يتصل باختصاصاتها من ناحية أخرى. وهذان البعدان التنظيميان يفترضان إذن تعدد المؤسسات التى تستند إليها وظائف الدولة من ناحية، وتعدد هذه الوظائف من ناحية أخرى، ولكى ينتهى الأمر إلى مؤسسات لكل منها كيانها العضوي الذاتى، ووظائف متميزة تختص كل مؤسسة من هذه المؤسسات بواحدة منها. وذلك كله على أساس فكرة مونتسكيو عن وظائف الدولة الثلاث: التشريع والتنفيذ والقضاء، ولكى يختص البرلمان النيابى – فى الغرب – بالتشريع، وتختص الحكومة بالتنفيذ، ويختص القضاء بالفصل فى المنازعات طبقا للتشريع.

ثم يأتي البعد القانونى متمثلا فى مجموعة القواعد المنظمة لعلاقات تلك المؤسسات وهى تمارس وظائفها، وعلى وضع يصح معه القول بأن مبدأ فصل السلطات يعنى فى مدلوله القانونى هذا تنظيم علاقات سلطات الدولة فيما بينها. وفى الصورة التى عليها هذا البعد القانونى يقبع معيار التمييز بين النظم السياسية الغربية المعاصرة. ذلك بأن هذه النظم تشترك جميعا فى الأخذ بمبدأ الشرعية بمفهومه المونتسكى، وفى الأخذ بمبدأ سيادة الأمة فهى جميعا "نيابية"، كما تشترك جميعا فى الأخذ بالبعدين التنظيميين لمبدأ فصل السلطات بمدلولهما المتقدم، إذ تقوم جميعا على إسناد وظائف الدولة المتميزة إلى هيئات متعددة، ومن ثم على تركيب عضوي ووظيفى للكيان الحكومى. بيد أنها تتباين فيما بينها فيما يتصل بالبعد القانونى لمبدأ الفصل بين

السلطات، فمنها ما يقيم العلاقة بين هيئتى التشريع والتنفيذ على أساس فكرة "الاستقلال" من حيث المبدأ (حال النظام الأمريكى)، ومنها ما يقيم هذه العلاقة على أساس فكرة "التعاون" بين الهيئتين والتوازن بينهما كقوتين (حال النظام الإنجليزي)، ومنها ما يقيم العلاقة بين هيئة التشريع وهيئة التنفيذ على أساس فكرة "التبعية" (تبعية هيئة التنفيذ لهيئة التشريع- حال النظام السويسري مع شئ من التحفظ). ومن هنا كان تعدد نماذج نظم الحكم فى أيامنا، رئاسية (تقوم على مبدأ الاستقلال)، وبرلمانية (تقوم على مبدأ التعاون وتوازن القوتين)، ونظام حكومة الجمعية (والذى يقوم على فكرة تبعية التنفيذ للتشريع).

والحق أن فكرة مونتسكيو عن الفصل بين السلطات (فكرة وقف القوة بالقوة) لها مظهرها فى تلك النماذج جميعًا، مع اختلاف فى الأقدار، فبينما راح النظام البرلمانى الإنجليزى (الذى يمثل نموذج التوازن بين قوتى التشريع والتنفيذ) يبدو أعظمها جميعا إلتقاء بفكرة وقف القوة بالقوة، وذلك بحكم ما لسلطة التشريع (البرلمان – مجلس العموم) من حق فى طرح الثقة بالوزارة (سلطة التنفيذ) ومن ثم فى إسقاطها، وما لتلك الأخيرة (الوزارة) من حق حل البرلمان كمقابل لحق البرلمان فى طرح الثقة بها، ومن ثم حق كل من السلطتين فى وقف قوة الأخري وعلى قدم المساواة. ذلك بينما راحت صورة التاثير المتبادل تلك (حق الحل وما يقابله من حق طرح الثقة بالوزارة فى ظل النظام البرلمانى) تختفى فى النظام الرئاسى الأمريكى (فليس للرئيس الأمريكى وهو صاحب الوظيفة التنفيذية أن يحل الكونجرس "صاحب التشريع"، كما ليس لذلك الأخير (الكونجرس) من حق بالرئيس الأمريكى، الأمر الذى كان من شأنه هناك تخويل سلطة ضخمة للرئيس ومن ثم كانت تسمية النظام هناك بالنظام الرئاسى)، حيث يقف الأمر هناك عند مجرد مجموعة من استثناءات لقاعدة استقلال كل من السلطتين عن الأخري

بوظيفتها، بعضها وردت فى الدستور الأمريكى وبعضها أفرزته الممارسة هناك (من ذلك حق الرئيس الأمريكى فى الإعتراض التوقيفى على القوانين التى تصدر عن الكونجرس، وحق الكونجرس فى مشاركة الرئيس فى تعيين كبار موظفى الإتحاد، وقدرة الكونجرس على عرقلة سياسات الرئيس عن طريق رفضه للإعتمادات المالية المطلوبة منه لتنفيذ تلك السياسات، وقدرة الرئيس على التأثير على الكونجرس عن طريق أعضائه الذين ينتمون إلى حزبه).

ومع ذلك فإن هذه الاستثناءات قد هيأت هناك عملا إلى درجة يعتد بها - فى النهاية- فى مجال إعمال فكرة مونتسكيو عن وقف القوة بالقوة. وبرغم أن نموذج التبعية (نظام حكومة الجمعية في سويسرا) يبدو فى جملته ممعنا فى جعل المجلس الفيدرالي المفوض في الوظيفة التنفيذية من جانب الجمعية الفيديرالية (البرلمان) صاحبة التنفيذ والتشريع ويبدو وكأنه تابع تماما لتلك الجمعية الفيديرالية، إلا أن ما يتمتع به المجلس الفيديرالى (التنفيذى) – عملا هناك- من نفوذ فعلى – حتى فى مواجهة الجمعية الفيديرالية- يشكك تماما في تلك التبعية، وذلك بحكم تعيين أعضاء هذا المجلس التنفيذي لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد إلى ما لا نهاية الأمر الذي كان من شأنه أن يحتفظ الكثير منهم بعضويته لمدد تجاوز الخمس والعشرين عاما، وهو أمر يكسب هذا المجلس ثباتا ونفوذا فعليا فى شئون الحكم، ولكى ينتهى الأمر بالجمعية الفيديرالية هناك إلى مجرد جمعية هواه تاركة شئون الحكم للمجلس الفيديرالى.

الصور الرئيسية لكيان الحكومة فى ظل النظم النيابية الغربية

رأينا كيف أن النظم الغربية الليبرالية المعاصرة تشترك فى الأخذ بمبادئ التنظيم السياسى الثلاثة: مبدأ الشرعية – مبدأ سيادة الأمة – مبدأ فصل السلطات.

- فبحكم ارتباطها جميعا بمبدأ الشرعية، تشترك كلها فى القيام على مبدأ سيادة القانون.
- وبحكم ارتباطها جميعا بمبدأ سيادة الأمة، تشترك جميعا فى كونها نظم نيابية.
- وبحكم ارتباطها كلها بمبدأ فصل السلطات، تتعدد فيها كله وظائف الدولة وتتوزع فيها جميعا هذه الوظائف على عديد من هيئات.

على أن شيئًا واحدًا تتباين هذه النظم فى شأنه، وفى إطار تطبيق مبدأ فصل السلطات بالذات. فبينما تشترك النظم النيابية الغربية كلها فى الأخذ بالبعدين التنظيميين لمبدأ فصل السلطات: التمييز بين وظائف الدولة الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية)، وإسناد كل منها إلى هيئة خاصة بها، تتباين هذه النظم فى شأن طبيعة العلاقة بين الوظيفتين السياسيتين التشريع والتنفيذ، وعلى النحو التالي:

1- نظم تقيم العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية على فكرة "التعاون وتوازن القوتين"، ولقد اصطلح على تسمية هذه النظم النيابية "النظم البرلمانية".
2- نظم تقيم العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية على فكرة "الإستقلال" ولقد اصطلح على تسمية هذه النظم النيابية "النظم الرئاسية".

3- نظم تقيم هذه العلاقة على فكرة "التبعية" (تبعية السلطة التنفيذية للسلطة التشريعية)، وقد اصطلح على تسمية النظم النيابية التى تأخذ بهذه الفكرة "نظم حكومة الجمعية".

وفيما يلى شئ من التفصيل فى شأن كل نظام منها.

النظام البرلماني: نظام تعاون السلطات parliamentary regime

ويمثل النظام الإنجليزي النموذج الأصيل للنظام البرلمانى، فلقد صورت ملامح هذا النظام وخصائصه عن طريق العرف فى إنجلترا وعلى مدي قرون طويلة. ثم راح هذا النظام ينتقل من إنجلترا إلى غيرها من دول العالم المعاصر.

وسنري – من خلال عرض خصائص هذا النظام- أنه أقرب النظم النيابية الغربية إلى فكرة مونتسكيو عن فصل السلطات وذلك تبعا لكونه يؤكد لفكرته عن "وقف القوة للقوة " بالتفصيل المتقدم. ويفترض تعاون السلطات قيام النظام على أساس التمييز بين وظائف الدولة الثلاث وإسناد كل وظيفة من هذه الوظائف إلى هيئة تختص بها عدا أن كل هيئة لا تستقل باختصاصها استقلالا تامًا عن غيرها، وإنما توجد مناطق إختصاص مشتركة بين الهيئات المختلفة. وكذلك لا تبقى كل هيئة فى عزلة عن الهيئات الأخرى وإنما تملك كل واحدة منها وسائل تؤثر بها على غيرها من الهيئات. وهكذا يقوم تعاون السلطات على الأسس الآتية:

1- التمييز بين السلطات:

فكرة التعاون فيما نحن بصددها تقتضى حتما أن تكون الحكومة مكونة من عدة هيئات حاكمة تختص كل واحدة منها – من حيث المبدأ- بوظيفة واحدة من وظائف الدولة.

2- التعاون فى أداء الوظائف:

إن اختصاص كل هيئة من الهيئات الحاكمة بوظيفة معينة من وظائف الدولة هو اختصاص "نسبي" بشكل يسمح بتعاون الهيئات المختلفة في أداء وظائفها. ولذلك يطلق على هذا النظام وصف "نظام تعاون السلطات"، ففى الوقت الذي تتخصص فيه كل هيئة من هذه الهيئات – من حيث المبدأ- في وظيفة معينة من وظائف الدولة، تتعدي كل هيئة منها حدود وظيفتها الأصلية لتقاسم غيرها من الهيئات بعض اختصاصاتها (ولذلك يعرف هذا النظام أيضا بنظام "الفصل المرن بين السلطات"). ومن أمثلة ذلك التعاون أن تقاسم الهيئة التي تختص أصلا بالتنفيذ الهيئة التى تختص أصلا بالتشريع بعض اختصاصاتها التشريعية كأن يكون لها حق اقتراح القوانين أو حق الإعتراض عليها أو حق إصدارها، وكأن تقاسم الهيئة التي تختص أصلا بالتشريع الهيئة التى تختص أصلا بالتنفيذ بعض اختصاصاتها كأن يشترط النظام لنفاذ بعض تصرفات الهيئة التنفيذية – كإبرام المعاهدات مثلا- موافقة البرلمان.

4- لا تعيش كل هيئة من الهيئات الحاكمة فى عزلة عن غيرها من الهيئات:

يفترض التعاون أخيرًا ألا تعيش كل هيئة في عزلة عن غيرها من الهيئات الحاكمة وإنما تملك كل منها وسائل تؤثر بها على غيرها، مثل ذلك

ن يكون لبعض أعضاء الهيئة التنفيذية حق الاشتراك فى جلسات المجالس لتشريعية وكأن يكون لتلك الهيئة حق حل هذه المجالس، أو يكون لهذه لمجالس حق محاسبة بعض أعضاء الهيئة التنفيذية، وأن يكون هؤلاء سئولين عن أداء مهامهم أمامها.

هذه هي الأسس التى يقوم عليها نظام تعاون السلطات (النظام لبرلماني) على وجه العموم.

ٍيان الحكومة فى النظام البرلمانى:

وإذا استعرضنا الخطوط الرئيسية للنظام البرلمانى – فى إنجلترا حيث نشأ واستقر وفى غيرها من البلاد التى انتقل إليها– للاحظنا أنها تجمع ين الخصائص الثلاث السابقة علاوة على خاصتين مميزتين للنظام البرلماني، تتعلق الأولى بكيان الحكومة وتتعلق الثانية بعلاقة السلطة التنفيذية بالسلطة التشريعية.

1. أما الخاصة الأولى فتنحصر فى أن التنفيذ يسند إلى هيئتين، أو على الأدق فى أن الهيئة التنفيذية فى النظام البرلمانى هيئة مركبة من عنصرين: رئيس الدولة والوزارة، يستقل كل منهما عن الآخر. فالنظام البرلمانى يفترض وجود "رئيس دولة" مستقل عن الوزارة من جانب وعن البرلمان من جانب آخر وذلك بصرف النظر عن طريقة تعيينه فقد يكون ملكًا وراثيًا وقد يكون رئيس جمهورية منتخبًا. ويضمن استقلال الرئيس فى النظام البرلماني عدم مسئوليته. فالرئيس فى هذا النظام غير مسئول سياسيًا ملكًا كان أو رئيس جمهورية، ومن ثم فهو غير قابل للعزل قبل إنتهاء مدة حكمه. وكذلك لا يسئل هذا الرئيس جنائيًا فى البلاد الملكية، ففى إنجلترا – حيث منشأ هذا النظام– يفترض أن الملك لا يخطئ (وهى قاعدة انحدرت هناك من

العصور الوسطى)، وبسبب عدم مسئولية رئيس الدولة سياسيًا فى النظام البرلمانى قضى هذا النظام بألا تكون تصرفاته فى شئون الدولة نافذة إلا إذا وقع عليها أحد الوزراء ليتحمل مسئوليتها عن الرئيس مما أدي إلى إنتقال اختصاصه فى شئون الدولة عملا إلى الوزارة، على أن الذي يحدث فعلا حتى بالنسبة لهذا الاختصاص هو اقتصار الأمر على تعيين رئيس الدولة لرئيس مجلس الوزراء الذي يقوم بدوره باختيار الوزراء وعرضهم على رئيس الدولة ليقر اختياره.

أما العنصر الثاني فى الهيئة التى تتولى التنفيذ فى النظام البرلماني فهو "الوزارة" التى تعتبر فى هذا النظام هيئة حاكمة لها ذاتيتها إلى حد كبير بجانب رئيس الدولة. وتقتضى طبيعة النظام البرلمانى بأن تكون الوزارة متجانسة أي بأن ينتمى الوزراء جميعا إلى جانب سياسى واحد، ولو أن نظام تعدد الأحزاب الذي يقوم فى ظل النظام البرلمانى كثيرا ما يؤدي إلى تأليف الوزارة من وزراء ينتمون إلى أحزاب مختلفة (وهو ما يعرف بالحكومة الائتلافية، coalition government).

وتتخذ الوزارة القرارات فى مجلس الوزراء بوصفها هيئة حاكمة. والوزراء مسئولون بالتضامن عن سياسة هذه الهيئة (الوزارة) أمام البرلمان، علاوة على مسئولية كل وزير على حدة عن تصرفاته الشخصية في أداء مهمته الوزارية. وعلى رأس الوزارة يوجد رئيس مجلس الوزراء أو رئيس الوزارة. والوزارة فى النظام البرلمانى هي التى تحقق تعاون السلطتين التشريعية والتنفيذية، لأنها هى أداة الإتصال فى هذا النظام بين رئيس الدولة والبرلمان،

وتحقيقًا لذلك يجوز الجمع فى النظام البرلمانى بين مناصب الوزارة وعضوية المجالس النيابية بل ويستحسن أن يتم هذا الجمع فعلا.

2. وتنحصر الخاصة الثانية فى التوازن بين السلطات. فالنظام البرلمانى يتميز بأن لكل من الهيئتين التنفيذية والتشريعية قِبَل الأخري وسائل تأثير متبادلة ومتعادلة كفيلة بتحقيق التوازن بينهما. فأعضاء الوزارة يملكون حق حضور جلسات المجالس للتشريعية والكلام فيها ولو لم يكونوا أعضاء في هذه المجالس، ولرئيس الدولة حق حل هذه المجالس حلا رئاسيًا أو حلا وزاريًا. وكذلك تشترك الهيئة التنفيذية فى بعض اختصاصات الهيئة التشريعية فلها حق اقتراح القوانين ولرئيس الدولة "حق التصديق" عليها أو "حق الاعتراض التوقيفى". وهو الذي يصدرها.

ومن جانب آخر للمجالس النيابية قِبَل الهيئة التنفيذية حق إجراء التحقيق وحق السؤال والاستجواب. والوزراء مسئولون بالتضامن لدي هذه المجالس عن سياسة الوزارة، فإذا قررت هذه المجالس عدم الثقة بالوزارة وجب عليها أن تستقيل.

وهكذا تملك كل هيئة من الهيئتين التنفيذية والتشريعية قبل الأخري وسائل تأثير متعادلة بشكل يتحقق معه التوازن بين سلطتى التنفيذ والتشريع، وأهم هذه الوسائل جميعًا وأعظمها تحقيقًا لهذا التوازن هو حق الهيئة التنفيذية فى حل المجالس النيابية وحق هذه الأخيرة فى محاسبة الوزارة مما قد يؤدي إلى إسقاطها. إذ لو الأمر اقتصر على مسئولية الوزارة سياسيًا أمام البرلمان دون أن يقابل ذلك حق الهيئة التنفيذية فى حل المجالس النيابية لأصبحت الوزارة مكتوفة الأيدي أمام البرلمان الذي يستطيع أن يسقطها كلما شاء، ولكن حق الحل يحقق التوازن بين السلطتين وذلك لأنه يمكن الوزارة – فى

حالة ما إذا عرض المجلس النيابى لمسألة الثقة بها- من حله واستدعاء ممثلى الأمة الجدد للفصل فى النزاع القائم بينهما.

هذا والنظام البرلمانى، شأن النظام الرئاسي ونظام حكومة الجمعية، لا يقوم إلا حيث يقوم النظام النيابى، لأنه يفترض وجود مجالس نيابية. ولقد نشأ النظام البرلمانى فى إنجلترا ثم إنتقل منها إلى غيرها من البلاد. وهو الآن أكثر النظم انتشارا فى البلاد الديمقراطية الغربية والبلاد التى نقلت عنها.

النظام الرئاسي: نظام استقلال السلطات presidential regime

وفى إطار النظام النيابى ثمة نظام يجعل الهيئة التنفيذية مستقلة عن المجالس التى تتولى التشريع ويكفل لها سلطة لا تقل عن تلك التى تتمتع بها هذه المجالس ألا وهو النظام الرئاسي، إذ التنفيذ -شأن التشريع- وظيفة سياسية نيابية، فلا يستمد وجوده من المجالس وإنما يستمده مباشرة من الأمة مصدر السلطات جميعا. فالهيئة التى تتولى التنفيذ ليست هيئة تابعة وإنما هى هيئة تمثيلية تُعبر فى حدود اختصاصها عن إرادة الأمة. وهكذا يكون لكل من الهيئتين التنفيذية والتشريعية نفس الصفة التمثيلية، ومن ثم فهما متساويتان وجودًا وقوة.

وإذا أخذ بفكرة الفصل بشكل حاد فإنها تؤدي إلى انفراد كل هيئة حاكمة بالوظيفة المسندة إليها وجعلها فى عزلة عن غيرها من الهيئات، ولقد عرفت فرنسا هذا الفصل الحاد فى ظل دستور سنة 1871 وفى دستور السنة الثالثة من الثورة الفرنسية وفى دستور سنة 1848، فقد كانت الهيئة التنفيذية فى عزلة تكاد تكون تامة عن المجالس التشريعية.

كيان الحكومة فى النظام الرئاسي:

وتنظيم علاقة التشريع بالتنفيذ على أساس فكرة فصل السلطات تقوم الآن فى دستور الولايات المتحدة الأمريكية بشكل واضح، فلقد تأثر واضعوه غاية التأثر بفكرة مونتسكيو عن فصل السلطات فجاء كيان الحكومة فيه مستجيبًا تمامًا إلى تلك الفكرة. ففى هذا الدستور يستقل البرلمان (الكونجرس) بالتشريع، وينفرد رئيس الولايات المتحدة بالوظيفة التنفيذية، وباعتبار أن كل من هاتين الوظيفتين وظيفة نيابية فلا يسئل عن أدائها إلا أمام الأمة دون الهيئة الأخري.

وتحقيقا لذلك الفصل:

1- يُعين رئيس الولايات المتحدة الأمريكية بالإنتخاب بواسطة الشعب على درجتين لمدة أربع سنوات، مما يجعله يستمد سلطاته من الأمة مباشرة، ومن ثم فوظيفته نيابية، وهذا يفسر تمتعه بسلطة سياسية لا يستهان بها. ويختار شعب الولايات المتحدة الرئيس لشخصيته، أو على أساس برنامجه الذي يعرضه على ناخبيه قبيل انتخابه والذي يجب عليه أن يعمل على تحقيقه. والدستور الأمريكى يُعين الرئيس على تحقيق سياسته الشخصية لأنه لا يخول للبرلمان أية وسيلة فعالة للتأثير عليه أو على مساعديه من الوزراء.

2- ليس للبرلمان الأمريكى أية وسيلة فعالة للتأثير على رئيس الولايات المتحدة فإذا وضعنا جانبًا مسئولية رئيس الولايات المتحدة جنائيًا -أي جواز اتهامه جنائيًا بواسطة مجلس النواب والحكم عليه بواسطة مجلس الشيوخ لارتكابه جريمه كبري كالخيانة أو الرشوة- فإن هذا الرئيس لا يسئل سياسيًا أمام البرلمان الذي لا يملك له شيئًا إبان مدة رئاسته التى عين لها بواسطة الشعب.

3- وكذلك ليس للبرلمان أية وسيلة فعالة للتأثير على مساعدي الرئيس (الوزراء). إذ يعين رئيس الولايات المتحدة وزراءه ويقيلهم، وهو مطلق

الحرية فى ذلك. وذلك لأن الوزراء هناك مساعدين للرئيس لا استقلال لهم، ولا يكونون لجنة حاكمة مستقلة عنه، على عكس الحال فى النظام البرلمانى بالنسبة للوزراء. ولا علاقة لهؤلاء الوزراء بالبرلمان، فلا يجمعون بين عضويته ووظائفهم كمساعدين للرئيس، وليس لهم حق الكلام فى البرلمان، فإن حضروا جلساته فإنما يحضرونها بوصفهم من الجمهور. وإذا أراد البرلمان أن يستفسر من الحكومة عن أمر معين كان له أن يستفسر عنه كتابة من الرئيس، وهو يستسمحه فى ذلك. وإذا وضعنا جانبًا مسئولية الوزراء جنائيًا أمام الكونجرس، فإنهم لا يسئلون سياسيًا أمامه فليس للبرلمان قبلهم حق السؤال أو الإستجواب –على عكس الحال فى النظام البرلماني– ومن ثم فهم ليسوا فى حاجة إلى التمتع بثقة البرلمان للبقاء فى مناصبهم وإنما يكفيهم لذلك أن يظلوا متمتعين بثقة الرئيس لأنهم تابعين له وتنحصر مهمتهم فى العمل على تحقيق سياسته الشخصية وبرنامجه كل فيما يخصه.

ولأن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية ينفرد بالوظيفة التنفيذية (حيث يجمع بين رئاسة الدولة ورئاسة الحكومة)، فلا تشاركه فيها لجنة حاكمة مستقلة عنه، فالوزراء هناك تابعون له ومسئولون أمامه فلا إستقلال لهم، كما أنه لا يسئل عن أداء هذه الوظيفة أمام البرلمان، فقد أطلق على النظام الأمريكي اسم "حكومة الرئيس".

4 – وكذلك لا يملك الرئيس من جانبه أية وسيلة فعالة للتأثير على البرلمان فليس للرئيس حق اقتراح القوانين. والبرلمان- ينعقد من تلقاء نفسه، وليس للرئيس حق حله، على عكس الحال فى النظام البرلمانى.

ومع ذلك فقد نص الدستور الأمريكى على استثنائين هامين تلطيفًا لحدة هذا الفصل هما:

(أ) مقاسمة مجلس الشيوخ الرئيس بعض اختصاصاته التنفيذية. إذ الرئيس لا يستطيع تعيين كبار موظفى الإتحاد –كالوزراء ورجال السلك السياسى

وقضاة المحكمة العليا- وإبرام المعاهدات الدولية إلا بموافقة مجلس الشيوخ. ويرجع ذلك إلى أن مجلس الشيوخ الأمريكى يمثل الولايات الداخلة فى الإتحاد فلا يقتصر اختصاصه على التشريع وإنما يتعداه إلى كل ما يهم الدويلات وخاصة فيما يتعلق بالسياسة الخارجية.

(ب) لرئيس الولايات المتحدة الأمريكية حق إعتراض توقيفي على القوانين التى يقرها البرلمان بمجلسيه. وهذه وسلية خولها الدستور للرئيس لكي يستطيع بمقتضاها أن يحقق سياسته الشخصية، لأن هذه السياسة لا يمكن تحقيقها إذا كانت القوانين التى تصدر من البرلمان لا تسايرها.

هذا، وإلي جانب ذلك فإن الممارسة الفعلية قد أسفرت فى ظل النظام الأمريكى عن وسائل لتبادل التأثير والتأثر بين الرئيس والكونجرس، منها أن الرئيس الأمريكي يستطيع أن يؤثر -عملا- فى مواقف الكونجرس إزاء بعض مطالبه التى تقتضيها برامجه التنفيذية، وذلك من خلال تأثيره على أعضاء الكونجرس الذين ينتمون إلى الحزب الذي ينتمي هو إليه، كما أن الكونجرس يستطيع أن يؤثر فى سياسات الرئيس من خلال تصديه لمطالب الرئيس للإعتمادات المالية التى تقتضيها برامجه التنفيذية.

نظام حكومة الجمعية: نظام التبعية government of assembly

وهو نظام بمقتضاه تتولي مباشرة الوظيفتين التشريعية والتنفيذية هيئة حاكمة واحدة، غير أنها تفوض فى التنفيذ لجنة صغيرة تقوم على ممارسة مظاهره وتسئل عن ممارستها لهذه المظاهر أمام الهيئة الحاكمة صاحبة الاختصاص الأصيل فى الوظيفتين معا. ولما كانت القاعدة -حيث اتبع هذا النظام- أن تجتمع السلطات لجمعية حاكمة تنيب عنها لجنة أو فرد معين فى

مباشرة التنفيذ وتحاسبه كتابع لها، فقد أطلق على هذا النظام اسم نظام حكومة الجمعية.

ولقد أخذ الدستور التركى الصادرة في سنة 1924 بنظام حكومة الجمعية إذ على حسب هذا الدستور يتولى المجلس الوطنى الكبير المنتخب السلطتين التشريعية والتنفيذية. وهو يتولى الأولى بنفسه ويتولى الثانية بواسطة رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء، وهو الذي يعين رئيس الجمهورية، وليس لرئيس الجمهورية حق حل هذا المجلس.

ويري الفقه الدستوري التقليدي فى النظام السويسرى نموذجًا لفكرة تبعية التنفيذ للتشريع فى إطار النظام النيابي، ومن ثم نموذجًا لما اصطلح على تسميته بنظام حكومة الجمعية، ونعنى بنظام حكومة الجمعية -كما أشرنا أنفا- ذلك النظام الذى تستند فيه الوظيفة التنفيذية إلى "لجنة" ينتخبها البرلمان وتعمل تابعه له، الأمر الذى يجعل من هذه اللجنة (الحكومة) مجرد مندوب للبرلمان لا استقلال لها.

كيان الحكومة في نظام حكومة الجمعية فى الإتحاد السويسرى:

ويرى الفقه التقليدي فى النظام السويسرى الحالى صورة لنظام حكومة الجمعية، ذلك بأن المؤسسات السياسية الفيدرالية فى سويسرا تتمثل فى برلمان نيابى هو "الجمعية الفيديرالية Federal Assembly المكونة من مجلسين يمثل أحدهما الدويلات وهو مجلس الدويلات Council of States ويمثل الآخر الأمة وهو مجلس الأمة National Council إذ هو منتخب من الأمة فى مجموعها.

ولكل من المجلسين ذاتيته ويمارس مهامه منفردًا فيما عدا الحالات التى يقضي الدستور بضرورة إجتماع المجلسين فى جمعية واحدة لاتخاذ قرار بشأنها، وفى مقدمة هذه المسائل، انتخاب أعضاء الحكومة، أي أعضاء

التنفيذ الذين يشكلون "لجنة" من سبعة أعضاء تنتخبهم تلك الجمعية فى إجتماع مجلسيها المشترك ولمدة أربع سنوات قابله للتجديد، إنه "المجلس الفيدرالي الذى يمارس وظيفة التنفيذ موزعة على أعضائه وليختص كل عضو منهم بقطاع معين من قطاعات الحكم.

هذا ولا ترتد تبعية المجلس الفيدرالى للجمعية الفيدرالية إلى مجرد كونه معين من جانبها. ولكن هذه التبعية ترتد –بالدرجة الأولى– إلى كون تلك الجمعية الفيدرالية هى صاحبة الإختصاص الأصيل فى الوظائف السياسية للدولة، وباعتبارها (الجمعية الفيدرالية) هى الممثلة المباشرة لصاحب السيادة (الأمة)، ومن ثم فإنه فى حالة الشك حول تحديد الاختصاص بشأن عمل من الأعمال يتعين تفسيره لصالح "الجمعية الفيدرالية". إن اختصاصات المجلس الفيدرالى هى –إذن– الاستثناء، ومن ثم فلا يتوسع فيها بل إن للجمعية أن تسترد بعض هذه الاختصاصات لتمارسها بنفسها إذا قدرت ضرورة ذلك. وتبعا لذلك تسئل هذه اللجنة سياسيًا أمام "الجمعية الفيدرالية" التى تملك حق استجوابها وحق طرح الثقة بها.

وحتى هنا نستطيع القول بأن النظام الفيدرالى السويسرى فيه تعبير عن فكرة الفقه التقليدي عن نظام حكومة الجمعية، ذلك بأن الجمعية الفيدرالية السويسرية (البرلمان) هى التى تعين –بالإنتخاب– أعضاء الحكومة والذين يسئلون أمامها سياسيًا كما تقدم، ونفس الشئ بالنسبة لرئيس الدولة الفيدرالية السويسرية فإن الجمعية الفيدرالية هى التى تعينه –بالانتخاب– من بين أعضاء المجلس الفيدرالى، إذ يعين لمدة عام واحد غير قابل للتجديد مباشرة وهو رئيس شبه شرفى فى معنى أن مهامه لا تجاوز أن تكون مجرد مهام شرفية.

غير أن فى النظام السويسري ذاته ما يشكك فى أنه يمثل نموذجًا لنظام حكومة الجمعية، ففى النظام الفيدرالى السويسري يحق لأعضاء

المجلس الفيديرالى (الحكومة) السبعة أن يشتركوا فى جلسات الجمعية الفيديرالية (البرلمان) كما أن للمجلس الفيديرالى حق تقديم مشروعات القوانين للجمعية الفيديرالية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخري فإن فقد المجالس الفيديرالى ثقة الجمعية الفيديرالية -بحكم مسئولية المجلس الفيديرالى سياسيًا أمام الجمعية الفيديرالية- لا يصل إلى حد إسقاط الحكومة أي إنهاء مدة عضويتها وإنما يقتصر الأمر فى هذا الشأن على مجرد ضرورة إلتزام المجلس الفيديرالى بتوجيهات الجمعية الفيديرالية التي تبديها بصدد موضوع الاستجواب، كما قد تلجأ الجمعية الفيديرالية إلى أساليب مختلفة لحمل المجلس الفيديرالي على الإلتزام بتوجيهاتها، ومن بين هذه الأساليب رفض الجمعية الفيديرالية الموافقة على الاعتمادات المطلوبة للحكومة.

ومما يشكك أيضا فى كون النظام السويسوي يمثل نموذجًا لنظام التبعية، أن عضوية المجلس الفيديرالى (التنفيذي) تكون لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد إلى ما لا نهاية، الأمر الذي كان من شأنه أن احتفظ كثير من أعضاء المجلس الفيديرالي بعضويتهم فيه لفترات تجاوزت العشرين عامًا، مما خلع بالفعل علي هذا المجلس ثباتًا واستقرارًا فى كينونته العضوية على وضع راح يؤكد لنفوذ واقعى كبير لهذا المجلس حتى فى مواجهة البرلمان.

وهذان الأمران يشككان تماما فى القول بأن النظام السويسري يقوم على فكرة "تبعية المجلس التنفيذي للبرلمان" وفق نظام حكومة الجمعية لدي الفقه التقليدي.-

نظم شبه رئاسية semi-presidential regime

لقد ظهرت فى الفترة الأخيرة – فيما نحن بصدده- نظم وسط بين النظامين البرلماني والرئاسي، راح الفقه يجري على تسميتها النظم شبه

الرئاسية، وذلك تبعًا لجمعها بين بعض خصائص كل من النظامين البرلماني والرئاسي. إن هذه النظم المختلطة تجمع بين خاصيتين من خصائص النظام البرلماني هما:

1- تركيب هيئة التنفيذ من عضوين رئيس الدولة، والوزارة.
2- مسئولية الوزارة سياسيًا أمام البرلمان بما قد يؤدي إلى إسقاطها إذا ما فقدت ثقة البرلمان، وبما يقابل ذلك من حق التنفيذ فى حل المجلس النيابي.

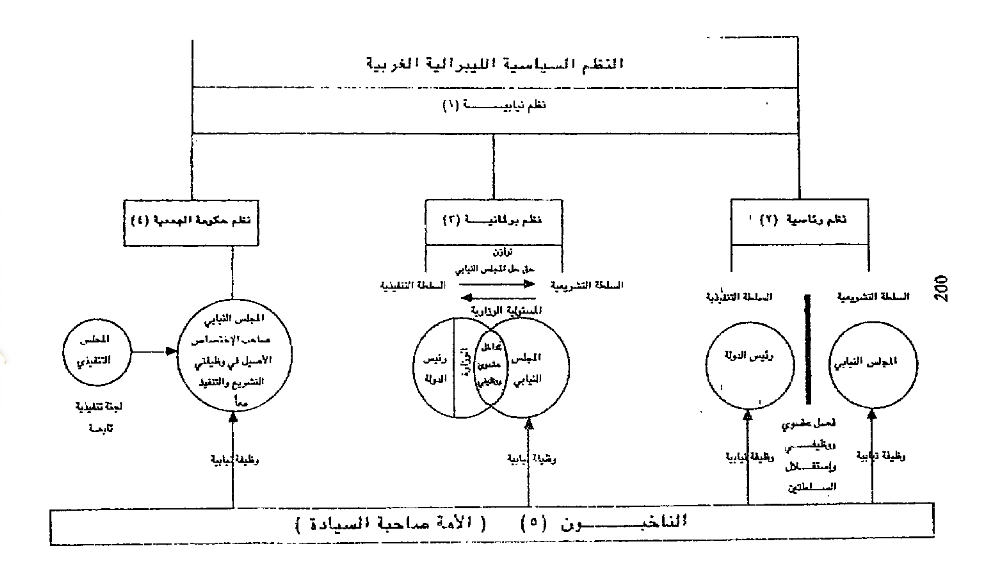
كما تتضمن هذه النظم المختلطة خاصية من خصائص النظام الرئاسي تتمثل فى تولى رئيس الدولة اختصاصات خاصة به يمارسها من غير حاجة إلى توقيع أحد الوزراء ويظل مع ذلك غير مسئول عن ممارستها أمام البرلمان، وذلك تبعا لكونه يعين بالإنتخاب (بالإقتراع العام المباشر)، وتلك خاصة يجاوز بها سلطات رئيس الدولة فى النظم البرلمانية إلى حد يقترب بها من سلطات الرئيس فى النظام الرئاسي.

ومن أمثلة النظم شبه الرئاسية، النظام الفرنسي منذ عام 1962، فلقد التزم النظام الفرنسي منذ عام 1875 وحتى 1958 النموذج البرلماني التقليدي، غير أنه راح منذ عام 1958، وبصفة خاصة على أثر إصلاح سنة 1962 الدستوري يقوم على صورة وُصف معها بأنه نظام شبه رئاسى.

وهكذا فإن النظام شبه الرئاسي هو أقرب إلى النظام البرلمانى منه إلى النظام الرئاسي، ذلك بأن خروجه على خصائص النظام البرلمانى يقتصر على تعيين رئيس الدولة بالإقتراع العام المباشر، ولكى يتخذ من ذلك سندًا لتخويله اختصاصات "خاصة" لا تحتاج فى ممارستها إلى توقيع أحد الوزراء وذلك تبعا لكونه يقوم على وظيفة نيابية يتلقاها من الأمة مباشرة شأن البرلمان تماما، وبما يضعه فى مركز أسمى من الوزارة، وذلك فى مواجهة

رئيس الدولة فى النظام البرلمانى حيث يجوز أن يكون ملكًا أوتوقراطيًا أو رئيسًا ديمقراطيًا معينًا بالانتخاب عن طريق البرلمان أو غير ذلك مما لا يعتبر اقتراعًا عامًا مباشرًا.

وجملة القول في شأن الشكل شبه الرئاسي، أنه برلمانى مع تقوية سلطات رئيس الدولة.



النظم السياسية الليبرالية الغربية
نظم نيابيــــة (١)
نظم رئاسية (٢)
نظم برلمانيــــة (٣)
نظم حكومة الجمعية (٤)
السلطة التشريعية
السلطة التنفيذية
المجلس النيابي
رئيس الدولة
فصل عضوي ووظيفـــي وإستقـــلال السلطتين
وظيفة نيابية
توازن
حق حل المجلس النيابي
المسئولية الوزارية
الوزارة
تداخل عضوي وظيفي
المجلس التنفيذي
لجنة تنفيذية تابعة
المجلس النيابي صاحب الإختصاص الأصيل في وظيفتي التشريع والتنفيذ معاً
الناخبـــون (٥) (الأمة صاحبة السيادة)

المبحث الثالث: النظم غير الديمقراطية*

التعريف بمفهوم الشمولية (totalitarianism)

تمثل الشمولية الطرف المناقض للديمقراطية، فإذا كانت لفظة الديمقراطية تشير إلى فكرة مثالية قوامها قيام الشعب بحكم نفسه، وذلك للحيلولة دون تدلي القائمين على السلطة إلى الاستبداد، فإن صفة الشمولية تطلق على شكل فريد من أشكال هذا الاستبداد.

والحق أن هذا التناقض بين المفهومين سوف ينعكس ــ وبالتبعية ــ على طريقة عرضنا لمفهوم الشمولية، فبينما بدأ تناولنا لمفهوم الديمقراطية بالصور التى مر بها تطبيق هذه الفكرة بدءًا من صورتها كفكرة مثالية يصعب تطبيقها وصولاً إلى صورتها الراهنة الصالحة للتطبيق (صورة الديمقراطية النيابية)، نجد أن تناولنا لمفهوم الشمولية يحتم علينا أن نبدأ بعرض أبرز النظم التى كانت من وراء ظهور هذا المفهوم. إذ أن خصائص وملامح هذه النظم الشمولية قد تشكلت وتجمعت على نحو أدى إلى ظهور ما يسمى الشمولية.

نشأة النظم الشمولية وأظهر خصائصها

ارتبطت نشأة ما راح يعرف بالنظم الشمولية بظهور ثلاثة أنماط فريدة من النظم السياسية فى أوروبا عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى، ألا وهى: النظام الفاشى (الموسولينى) فى إيطاليا، والنظام النازى (الهتلرى) فى

---

* كتب هذا المبحث الدكتور/ أسامة العادلي. والمبحث منشور بهوامشه وتوثيقه كاملا في: أسامة أحمد العادلي، **النظم السياسية المعاصرة بين الشمولية والديمقراطية** (أليكس لتكنولوجيا المعلومات، الإسكندرية، 2004).

ألمانيا، والنظام الشيوعى (الستالينى) فى روسيا السوفيتية. ولعل الجدير بالاهتمام أن هذه الأنماط الثلاثة ــ على تباينها فى العديد من الجوانب ــ قد راحت تشترك فى مجموعة من الخصائص الرئيسية، الأمر الذى أجبر كافة المختصين والدارسين للنظم السياسية على الاعتراف بأن ثمة صورة جديدة تتهيأ للظهور، ألا وهى ما أصطلح على تسميته النظم الشمولية.

أولاً: نشأة النظم الشمولية:

تنقسم الدراسات المتخصصة بصدد الإطار التاريخى لظاهرة الشمولية إلى ثلاثة اتجاهات متباينة، إذ يرى أصحاب أولها أن الشمولية كظاهرة تقتصر على فترة ما بين عامى 1922 و1953، أى الفترة منذ صعود موسولينى إلى حكم إيطاليا وحتى وفاة ستالين فى روسيا. ذلك بينما يركز أصحاب الاتجاه الثانى على المظهر الفاشى للشمولية، فى معنى قصرها على الحقبة الفاشية فيما بين الحربين العالميتين، أو تجاوز ذلك لتشمل الظاهرة ــ من وجهة نظرهم ــ كل النزعات الفاشية قبل وبعد الحرب العالمية الثانية. أما أصحاب الاتجاه الثالث فيرون ان ظاهرة الشمولية لم تختف منذ ظهرت لأول مرة، ودليلهم على ذلك أن نظمًا عديدة لازالت ترتبط بنفس الخصائص الرئيسية التى تميز النظم الشمولية. ومن الواضح أن هذا الاتجاه هو أكثر تلك الاتجاهات واقعية، ذلك بأن الاتجاهين الآخرين يجعلان من ظاهرة الشمولية مجرد مظهر من مظاهر الماضى بينما يشهد الحاضر على وجود العديد من النظم التى تندرج ضمن هذه الظاهرة.

ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف، فإن الذى لا اختلاف حوله هو ارتباط نشأة النظم الشمولية ــ كما قدمنا ــ بظهور الأنماط الثلاثة الفريدة فى كل من إيطاليا وألمانيا وروسيا. وذلك على النحو التالى:

النظام الفاشى (الموسولينى) فى إيطاليا:

ترتد نشأة الفاشية فى إيطاليا إلى الأوضاع السياسية والاقتصادية غير المستقرة التى مرت بها فى أعقاب هزيمتها فى الحرب العالمية الأولى. والحق أن هذه الأوضاع المتردية قد كانت من وراء اعتناق مجموعة من المثقفين الإيطاليين لبعض الأفكار التى تشكلت فيما راح يعرف بالفاشية (Fascism)، وقد انطلقوا فى أفكارهم هذه من الفكرة الهيجيلية (نسبة إلى الفيلسوف الألمانى هيجل) القائلة بأن "الدولة هى ظل الله فى الأرض"، وطالبوا بأن ينسى الإيطاليون مصالحهم الفردية والطبقية فى سبيل العمل على إعادة مجد أمتهم، وكان شعارهم فى ذلك: "لا شئ للفرد وكل شئ لإيطاليا".

وتأسيسًا على هذه الأفكار راحت ملامح الفاشية تتشكل وتتجمع، خاصة بعد أن عهد موسولينى (Mussolini) ـــ بوصفه مؤسس الحركة الفاشية الإيطالية ـــ إلى الفيلسوف الإيطالى جيوفانى جنتيل Giovanni Gentile بمهمة تنظير الفاشية، والتى تبلورت فى مجموعة من الأفكار التى يمكن إيجازها فيما يلى:

1- أن الفاشية هى "الدين الحقيقى" لإيطاليا، وإنها التجسيد الواقعى للروح الوطنية، وعلى ذلك فإن النظام الفاشى وحده هو القادر على تمثيل الشعب الإيطالى، وخاصة أن النظام الديموقراطى يعرض إيطاليا لعدم استقرار الحكم من ناحية، وللانقسامات الداخلية من ناحية أخرى.

2- أن الفاشية ترفض الاشتراكية المطلقة والفردية على السواء، لأن هذه الأفكار وغيرها من الأفكار الوافدة على إيطاليا تثير الطبقات ضد

بعضها البعض، وتدفع إلى الخروج على القانون، وتؤدى إلى خسائر بالغة بسبب الشغب تارة وبسبب الإضرابات تارة أخرى.

3- أن الحصول على أكبر قدر من الحرية لا يتأتى إلا من خلال تحقيق أكبر قدر من قوة الدولة.

4- أن استئصال الصراع بين رأس المال والعمل هو السبيل الوحيد لبناء اقتصاد قوى، ولقد طبقت هذه الفكرة من خلال جمع ممثلى الفريقين فى مندمجات تحت سيطرة الدولة.

5- أن استخدام العنف مباح ومشروع ما دام فى سبيل تحقيق مصلحة الدولة وأهدافها.

6- أن الحروب وحدها هى التى تضفى على الكائن البشرى نبلاً وسموًا !!، وأن كل المحاولات الأخرى مجرد بدائل لا قيمة لها لأنها لا تضع الإنسان فى مواجهة الاختيار المصيرى بين الحياة والموت. هذا بالإضافة إلى أن الحروب هى أداة الأمة للنمو والتوسع، وبالتالى فإن نبذ الحروب ما هو إلا دليل على الضعف والموت.

وانطلاقا من هذه الأفكار كان طبيعيًا أن يسعى الحزب الفاشى الإيطالى للإستيلاء على السلطة، وهذا هو ما حدث بالفعل فى عام 1922 عندما زحف موسولينى وحزبه الفاشى على روما، فاستولى على السلطة، وأصبح خلال فترة وجيزة صاحب اليد الطولى فى إيطاليا كلها. وعندها أسفرت الفاشية عن وجهها القبيح بوضوح، فعلى الرغم من تعاون موسولينى فى بداية حكمه ـــ مع الأحزاب القائمة، ومع البرلمان القائم، إلا أنه سرعان ما تجاهلهما مع زيادة سطوته. وراح يجمع كل السلطات بين يديه، فأنشأ مجلسًا أطلق عليه اسم المجلس الفاشى الكبير، وجعل كبار موظفى الدولة مسئولين أمامه مباشرة بوصفه رئيسًا للحكومة من ناحية وبوصفه رئيسًا للحزب الفاشى من ناحية أخرى.

ولم يكتف موسولينى بذلك، ولكنه حول مجلس النواب من مجلس تشريعى إلى مجلس طائفى يمثل الطوائف المختلفة. وبطبيعة الحال فلقد اقتصرت عضوية هذا المجلس على أعضاء الحزب الفاشى، ذلك على الرغم من أن دور المجلس قد انحصر فى مجرد وضع القوانين ودون أن يكون له الحق فى رفضها.

ولعله من الضرورة بمكان ألا ننسى فى هذا السياق أن الحركة الفاشية قد اصطنعت لنفسها جيشًا غير رسمى، أطلق عليه اسم أصحاب القمصان السوداء (وذلك لارتداء أعضائه لزى أسود اللون)، وما أفظع ما قام به هذا الجيش من أعمال وحشية فى مواجهة أولئك الذين أطلق عليهم اسم "أعداء الفاشية".

وأخيرًا فقد كان من الطبيعى أن يصدر موسولينى قانونًا فى عام 1926، أصبح الحزب الفاشى بمقتضاه الحزب الوحيد في البلاد. وهكذا اندمج الحزب في الدولة اندماجًا تامًا حتى أضحى يهيمن على كل شئ فيها، ولتختلط دكتاتورية الحزب بدكتاتورية الفرد، ولتظهر صورة فريدة من صور النظم السياسية.

وعلى أية حال فلقد استمر حكم موسولينى لإيطاليا حتى خلع من منصبه فى عام 1943، وبعدها بعامين شنقته الجماهير، وذلك قبل تمام انتصار الحلفاء فى الحرب العالمية الثانية بوقت قصير، ولتنطوى صفحة سوداء من تاريخ إيطاليا والعالم.

النظام النازى (الهتلرى) فى ألمانيا:

ليس من شك فى أن ظهور "النازية" فى ألمانيا يرجع ـــ وفى المقام الأول ـــ إلى هزيمتها فى الحرب العالمية الأولى، ذلك بأن اضطرارها إلى قبول شروط معاهدة فرساى أدى إلى خسارتها مساحة كبيرة من أغنى

أراضيها، الأمر الذى انعكس على أوضاعها الاقتصادية التى تدهورت بشكل غير مسبوق، وليس أدل على ذلك من حالة التضخم التى كـادت أن تـدمر المارك الألمانى.

وترتيبًا على ذلك فقد ساءت أحوال الطبقـة المتوسـطة الألمانيـة، وانتشرت البطالة بين العمال، الأمر الذى هيأ الساحة للشيوعيين الذين وجدوا فى هذه المعاناة الاقتصادية فرصة سانحة لفرض "دكتاتوريـة البروليتاريـا" (والتى تعـد لدى الشيوعيين خطـوة هامة على طريق بلـوغ الهـدف النهائى للفلسفة الماركسية والمتمثل فى إلغاء الدولة، وذلك علـى نحـو مـا سنعرض لاحقا).

هذا بيد أن "الحزب الإشتراكي القومي الألمانى" ـــ والـذى أطلـق عليه اختصارًا اسم "النازى Nazi" ـــ سرعان ما سـيطر علـى الموقـف ليواجه هذه المحاولات الشيوعية، وذلك بفضل زعامة هتلر Hitlerللحزب، إذ استطاع أن يعيد النظام، فقد بدأت النازية باعتبارها محاولة مـن جانـب العناصر القومية فى الطبقة المتوسطة للتخلص من آثار هزيمة ألمانيـا فـى الحرب ولإعادة بناء قوة الأمة الألمانية. وعلى ذلك فقد وضع الحزب النازى برنامجًا مطولاً لتحقيق هذه الأهداف، ويمكن تلخيص الملامح الرئيسية لهـذا البرنامج فيما يلى:

1. الدعوة إلى وحدة الألمان جميعًا فى دولة الاتحاد الألمانى، ذلـك على ألا يتمتع بحق المواطنة سوى أولئك الذين ينحدرون من دم ألمانى، أما ما عـداهم فهم مجرد أجانب تسرى فى شأنهم القـوانين الخاصـة بالأجانب. ولقد نص البرنامج صـراحة على أنه لا يمكن اعتبـار أى يهودى "رعية ألمانية"، وهو ما يكشف بوضوح عن معاداة العقيدة النازية ـــ منذ البداية ـــ لليهود. ومرد هذا العداء إلى الاعتقاد السائد بـأن هزيمة ألمانيا فى الحرب العالمية الأولى لم تكن بقوة ما كانـت بفعـل

الدعاية اليهودية خلف خطوط القتال، وأن أزمتها الاقتصادية من صنع رجال المال اليهود.

2. أن الجنس الألمانى (الآرى) يتفوق على غيره من الأجناس. ولقد قسم هتلر ـــ فى كتابه الشهير كفاحى ـــ شعوب العالم إلى ثلاثة أقسام، أولها خالق للثقافات وثانيها حامل للثقافات وآخرها مدمر للثقافات، وبطبيعة الحال فالجنس الآرى ـــ عند هتلر ـــ يقع ضمن القسم الأول، ذلك بينما تصنف الشعوب السامية ضمن القسم الثالث.

3. طالب البرنامج بالمصادرة الكاملة لكل أرباح مستغلى الحرب، مع النص على اعتبار كل المكاسب الشخصية التى نتجت عن الحرب خيانة للشعب. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد طالب البرنامج أيضًا بالاستيلاء على كافة الاحتكارات وتحويل المتاجر الكبرى إلى الملكية العامة ونزع ملكية الأراضى الزراعية الضخمة. هذا وعلى الرغم من المنحنى الاشتراكى الواضح لهذه المواد من برنامج الحزب النازى، إلا أننا نستطيع أن نقول أن النازية قد اختطت صورة اقتصادية تختلف عن الاشتراكية وعن الرأسمالية على حد سواء، ذلك بأنها تقر الملكية الفردية كالرأسمالية ولكنها تأخذ فى نفس الوقت ببعض قواعد الاشتراكية إذ تحد من حرية المالك فى إدارة ممتلكاته. والواقع أن النظام الهتلرى لم يمس ـــ فى بداية عهده ـــ المؤسسات المملوكة للأفراد بيد أنه راح يحرمها شيئًا فشيئًا من التمتع بالحرية، وذلك من خلال الإشراف المباشر على شئون إدارتها. والحق أن هذا الإشراف قد أفقد الملكية الخاصة جُل قيمتها من الناحية العملية، فأى قيمة لهذه الملكية إذا سلبت حرية المالك فى تخطيط الإنتاج واستخدام العمال وتقرير سياسات الأجور والأسعار.

4. رفض الديمقراطية كنظام يهيئ لحكم الأغلبية، لأن تولى المناصب في ظل هذا النظام يرتبط بمعايير غير موضوعية مثل الثقة الحزبية، ذلك بينما يهمل عوامل أخر أكثر أهمية مثل الكفاءة والذكاء. ولقد عبر هتلر عن هذه الفكرة بقوله: "إن خير البشرية لم يتحقق قط على يد الأغلبية، ولكنه يتحقق دائمًا على يد قلة مبتكرة وخلاقة". وفى هذه العبارة إشارة واضحة إلى فكرة تركيز السلطات التى آمن بها هتلر ونفذها.
5. ضرورة توسيع المجال الجغرافى لألمانيا، وذلك حلاً للتزايد السكانى المطرد. وفى هذه الفقرة ما يؤكد على النية التوسعية التى قامت عليها النازية والتى تبلورت فيما سمى "أيديولوجية المجال الحيوى" الهتلرى، وهى أيديولوجية جغرافية بركائز اقتصادية تنحصر فى تمكين الشعب الألمانى من الموارد التى يقتضيها نموه وبسند مزدوج فهى تستند إلى سمو الجنس الألمانى وبالتالى حقه فى البقاء ولو على حساب ما عداه من الشعوب السفلى من ناحية، وإلى أن المجال الجغرافى قوة تقتضيها عظمة الجنس من ناحية أخرى. ولقد لخص هتلر فكرته هذه، عندما خاطب القادة العسكريين لألمانيا فى 22 أغسطس 1939 قائلاً: " *نحن لا نسعى من جانبنا إلى* العدل وإنما للنصر، وللنصر فحسب... فلتصرفوا قلوبكم تمامًا عن الرحمة.. ولتتصرفو بكل عنف.. فالأقوى دائمًا على حق.. إن تحت إمرتنا فى الشرق (شرق أوروبا) كتلاً من البشر الغبى البليد. ولا بد من أن نعتمد عليهم فى أعمالنا الدنيا..".

هكذا إذن أفصح برنامج الحزب النازى — وبوضوح — عن نزعته القومية المتطرفة من ناحية، وعن نزعته التوسعية من ناحية أخرى. وعلى الرغم من ذلك فلقد جاءت الممارسات النازية أكثر جموحًا وأشد تطرفًا من تلك التى أفصحت عنها بنود البرنامج النازى.

ولقد بدأت أولى هذه الممارسات مع بداية تولى هتلر منصب المستشار الألماني، وذلك في أعقاب حصول حزبه النازي على 288 مقعدًا من مقاعد البرلمان البالغ عددها في ذلك الوقت (مارس 1933) 647 مقعدًا، وعلى الرغم من عدم تحقيقه للأغلبية المطلقة إلا أنه كان الحزب الأقوى من بين الأحزاب المتنافسة في الانتخابات، الأمر الذي مكن هتلر من تشكيل حكومة ائتلافية يهيمن عليها حزبه. وعندما راحت النازية تعمل بنود برنامجها الواحد تلو الآخر، فإذا بها تنقض على الأحزاب السياسية القائمة تباعًا، حتى انتهى بها الأمر ـــ في ديسمبر 1933ـــ إلى إصدار قانون يحظر بمقتضاه قيام أي حزب سياسي باستثناء الحزب النازي، الذي يحق له ـــ وحده ـــ الانفراد بالحياة السياسية في ألمانيا.

وسرعان ما تتالت الخطوات ، ففي أغسطس 1934 ـــ وفي أعقاب وفاة الرئيس الألماني هندنبرج ـــ تولى هتلر منصب رئاسة الجمهورية مع احتفاظه بمنصب مستشارية الرايخ الألماني، الأمر الذي هيأ للزعيم (Führer) (وهو اللقب الذي أطلق على هتلر) أن يسيطر على الحزب والحكومة معًا، أو لنقل بعبارة أدق الدولة الألمانية قد أصبحت بين عشية وضحاها طوع بنان هتلر وحزبه النازي، خاصة وقد قضى هتلر ـــ ضمن ماقضى ـــ على النظام الفيدرالي الذي كانت الولايات الألمانية تتمتع به، وأخضعها لحكمه المباشر، الأمر الذي هيأ لأن تصبح ألمانيا دولة موحدة تسيطر عليها حكومة مركزية.

- وغني عن البيان أن الحريات الفردية قد قضت نحبها في ظل النظام النازي، فلقد أضحت وظيفة الصحافة الألمانية مقتصرة على إذاعة أفكار الحزب النازي ومبادئه، بينما يمتنع عليها توجيه النقد ـــ حتى ولوكان هينا ـــ لسياسة الحزب أو لزعيمه.

هذا في نفس الوقت الذى استحدث فيه الحزب النازى هيئة بوليس سرى (أطلق عليها اسم "الجستابو" Gestapo) راحت تلقى الرعب فى نفوس المعارضين والمغضوب عليهم والمضطهدين، حيث منحها الحزب سلطة مطلقة لا تخضع لأى نوع من أنواع الرقابة ـــ على أرواح الناس وممتلكاتهم، فلم يكن لأحد أن يأمن على نفسه أو ماله من عسفها.

أما بصدد الممارسات العنصرية والتوسعية التى ارتكبتها ألمانيا النازية (أو لنقل الهتلرية) فحدث ولاحرج. فمن ناحية الممارسات العنصرية، لاقى اليهود ـــ على يد هتلر وحزبه ـــ اضطهادًا غير مسبوق. ومن ناحية الممارسات التوسعية، فقد فاقت الأطماع الهتلرية كل حد، حتى كاد العالم بأسره أن يتحول إلى ساحة حرب، وكيف لا وقد أكرهت دول العالم أجمع ـــ حتى تلك التى لم تشترك فى الحرب بالفعل ـــ على أن تتحمل ـــ بدرجات متفاوتة ـــ جزءًا من غصصها وآلامها، وأن تكتوى بنارها وويلاتها، وأن تحس بكوارثها وفواجعها.

والحق أن أحداث هذه الحرب المروعة (الحرب العالمية الثانية) ما كانت لتنتهى إلا بنهاية واحدة، هى القضاء على هتلر وهذا هو ماحدث بالفعل، فكما بدأت أحداث هذه الحرب بالغزو الألمانى لبولندا فى سبتمبر 1939، وبما شهده هذا الغزو من تدمير مروع للمدن والقرى البولندية، انتهت هذه الحرب أيضا ـــ بالنسبة لألمانيا ـــ بتدمير أشد فتكًا وترويعًا، ولكنه هذه المرة فى العاصمة الألمانية برلين التى سقطت فى الثانى من مايو 1945 بعد معارك شرسة. وبذلك انتهى بين الأنقاض والخرائب المروعة الرايخ الألمانى الثالث الذى ظن هتلر بغروره أنه سوف يعمر ألف عام من الدهر فلم يكمل بضع سنوات!!.. وهلك هتلر بين أطلاله وركامه، فقد أزهق روحه مع نفر قليل من أخلص أعوانه فى اليوم الأول من مايو، وذلك داخل المخبأ العميق الذى شيده تحت دار المستشارية الألمانية، مؤثرًا الموت على

أن يقع فى قبضة أعدائه. وهكذا قضت النازية نحبها على يد من حمل لوائها، شأنها فى ذلك شأن الفاشية. ولعله مما يثير الدهشة فى هذا السياق أن أوجه الشبه بين الصورتين (النازية والفاشية) جد كثيرة، فكلا الصورتين حركته نوازع قومية متطرفة من ناحية ورغبات توسعية من ناحية أخرى. ليس هذا فحسب، ولكنهما اشتركتا أيضًا فى النظر إلى المواطن باعتباره عبد الدولة المسخر، وأن غايته الوحيدة هى زيادة قوة الدولة المادية إلى أقصى حد ممكن، وأن أمجد ميتة لهذا المواطن هى تلك التى يلقاها فى ساحة القتال، وأن أسمى فضائله هى تلك التى تتجلى فى مقارعة الأعداء ومواجهة أهوال الحرب.. حقًا ما أعجبهما من صورتين!!

النظام الشيوعى (الستالينى) فى روسيا السوفيتية:

كانت نشأة النظام الشيوعى فى روسيا سابقة على ظهور كل من الفاشية والنازية فى إيطاليا وألمانيا، إذ ترتد هذه النشأة إلى عام 1917، ففى ذلك العام وبالتحديد فى الخامس عشر من شهر مارس أرغم قيصر روسيا على النزول عن عرشه، وذلك على إثر اندلاع لهيب الثورة الروسية التى جاءت عفوية فى ظاهرها، إلى أن تجمعت قواها وعظم خطرها، حتى صار واضحًا أن الروس ـــ بمختلف طبقاتهم ـــ قد طرحوا وراء ظهورهم الولاء لعرش القياصرة. والحق أن ثورة الروس هذه قد جاءت لتواجه الجوع والشقاء المقترن بمشاعر من الغيظ والسخط والاستياء، ولعل هذه المشاعر مجرد نتيجة حتمية لما حاق بالجيوش الروسية فى أثناء الحرب العالمية الأولى من خسائر هائلة من ناحية، ولما نتج عن هذه الحرب من نقص فى المواد الغذائية ومن سوء فى توزيع موارد البلاد ومنتجاتها من ناحية أخرى.

وعلى أية حال فقد مرت روسيا خلال هذه الفترة بحالة من الفوضى غير المسبوقة خلال التاريخ الروسى الطويل، الأمر الذى مهد الطريق أمام

أفكار الحزب البلشفى – وتشير لفظة بلشفي أو بلاشفة Bolshevicks إلى كلمة روسية معناها حزب الأغلبية – التى لاقت استجابة واسعة النطاق، وكيف لا وقد جاء برنامج الحزب ليقدم حلولاً لأبرز مشاكل المجتمع الروسي. وتتلخص ملامح هذا البرنامج فى: توفير الغذاء للجميع وإبرام صلح عاجل وتوزيع الأراضى على الفلاحين وإقامة دكتاتورية عمالية، وفى هذه الملامح ما يكشف بوضوح عن ارتباط الحزب البلشفى بالمبادئ والأفكار التى قدمها كارل ماركس فى فلسفته التى عرفت بـ"الماركسية".

ولعله من الضرورى بمكان فى هذا السياق أن نشير إلى أبرز معالم الفلسفة الماركسية، ذلك بأن هذه المعالم هى السبيل الوحيد للتعرف على طبيعة النظام الشيوعى فى روسيا.

والذى يعنينا من فلسفة ماركس ـــ فى سياقنا هذا ـــ هو فلسفته فى شأن "السلطة السياسية"، والتى تنطلق من فكرته عن "الصراع بين الطبقات". ولقد صاغ ماركس هذه الفكرة مع صديقه إنجلز Engels من خلال ما نشراه فى عام 1847 تحت اسم "الإعلان الشيوعى"، والذى جاء فيه: "إن تاريخ المجتمعات الحاضرة قاطبة هو تاريخ الصراع بين الطبقات. إن الحر والعبد، الشريف ورجل العامة، البارون والتابع، وبصفة عامة المضطهدون والمضطهدين فى نضال مستمر فيما بينهم، وفى صراع عنيف ينتهى فى كل مرة إما بقلب نظام المجتمع بأسره وإما بتحطيم الطبقات المتصارعة جميعًا".

ويتساءل الإعلان الشيوعى عن أسباب هذا الصراع، ولكنه يطرح الإجابة موضحًا: إن تاريخ المجتمع البشرى هو تاريخه الاقتصادى، إنه تاريخ القوى الإنتاجية، إنه تاريخ الصراع من أجل ملكية أدوات الإنتاج". ويصل الإعلان إلى هدفه قائلاً: "إن العلاقات الإنتاجية فى المجتمع البرجوازى (الرأسمالى) أضحت بحالتها الراهنة لا تتفق وحالة القوى الإنتاجية مما أصبح لا مفر معه من أن تحل الملكية الاشتراكية لأدوات

الإنتاج محل الملكية الرأسمالية لها. إن المجتمع الرأسمالي بحالتـه الراهنـة يحمل في ذاته عناصر فنائه، ذلك بأن الرأسمالي يملك أدوات الإنتـاج دون العامل الذي يضطر بسبب حرمانه من ملكية هذه الأدوات أن يقبل مضـطرًا في بادئ الأمر أن يُستغل، ولكن ظروف الإنتاج الكبير بما يصحبه من تجمع الأعداد الضخمة من الكادحين وما اقتضته القوى الإنتاجية الجديدة من تعليم هؤلاء لكي يكون العامل قادر على إدارة الآلات الجديدة لصالح الرأسماليين، وما تؤدي إليه ظروف الإنتاج الرأسمالي الجديد من إنتاج كبير يـؤدي إلـى "أزمة زيادة الإنتاج" فإلى محاولة تفاديها، فإلى انتشار البطالة والبؤس بـين من ينتمون إلى الطبقة الكادحة. هذه العوامل ستؤدي حتمًا إلى انهيار النظام الرأسمالي ذاته، ذلك فضلاً عما تؤدي إليه المنافسة الحرة ـ التي هي عماد النظام البرجوازي (الرأسمالي) من نقص عدد الرأسـماليين بتركيـز رؤس الأموال في يد قلة منهم، الأمر الذي يمكن طبقة البروليتاريا (الكادحين) مـن أن تنتزع أدوات الإنتاج من يد القلة لحساب المجتمع بأسره".

وانطلاقًا مما تقدم فلابد وأن يكون تاريخ البشرية ــ تبعًا للفلسـفة الماركسية ـ هو تاريخ الاستغلال ذاته، تاريخ الاضطهاد وصراع الطبقات. بيد أن الفلسفة الماركسية تنبه هنا إلى أن ثمة خصوصية لصراع البروليتاريا مع البرجوازية، ذلك بأن جميع الحركات المناهضة للاستغلال كانت تقوم بها أقلية أو لصالح أقلية بينما حركة البروليتاريا هي الحركة الموحدة، هي حركة الأغلبية العظمى لصالح الأغلبية العظمى. ومن هنا فلابد لهذه الحركة ـ إذا ما تحقق لها النصر ـ أن تؤدي إلى مجتمع لا يعرف صـالحًا وإنمـا هـو المجتمع اللاطبقي الذي تتلاشى فيه المصالح المتضـاربة، إذ تنتقـل ملكيـة عوامل الإنتاج إلى المجتمع بأسره فلا صراع على هذه الملكية وبالتالي فـلا حاجة إلى "السلطة السياسية"، تلك السلطة التي هي ـ عند ماركس ـ وليـدة

نظام الطبقات ولكى تمكن الطبقة المالكة لأدوات الإنتاج من استغلال الطبقة المجردة منها.

وعلى ذلك فإن سيطرة البروليتاريا المحتومة ليست سيطرة من نوع تلك التى كانت للبرجوازية ولغيرها من قبلها، وإنما هى ــ وفقًا لمنطق الفلسفة الماركسية ــ مجرد سيطرة "عابرة"، موقوتة بحاجة "دكتاتورية البروليتاريا" إلى وسائل الضغط والإكراه التى هى فى يد الدولة لتصفية الطبقات المالكة وتحطيم مقاومتها لنقل ملكية أدوات الإنتاج إلى المجتمع كله، وعندها تنتهى مهمة السلطة السياسية التى وصفها الإعلان الشيوعى بأنها "تلك السلطة التى تنظمها طبقة معينة بقصد إكراه طبقة أخرى". وليس أبلغ من هذه العبارة القصيرة للتعبير تعبيرًا شاملاً عن كل فلسفة ماركس فى شأن الدولة.

وهكذا فإن البروليتاريا ــ فى الفلسفة الماركسية ــ ليست فى حاجة إلى دولة إلا لفترة معينة. ذلك بأنه إذا كان الهدف النهائى فى الفلسفة الماركسية هو "إلغاء الدولة"، فإن هذا الهدف لا يمكن بلوغه ــ كما سبق وأن أشرنا ــ إلا عن طريق الالتجاء المؤقت إلى جهاز سلطة الدولة لتسلطه على المستغلين ولإلغاء نظام الطبقات. ومن هنا فلا مفر من اعتبار "دكتاتورية البروليتاريا" أمرًا مؤقتًا فعندما تصفى الطبقات المالكة وتنتقل ملكية أدوات الإنتاج إلى المجتمع كله تنتهى مهمة جهاز الدولة إلى الأبد ويقتصر الأمر داخل المجتمع الشيوعى على مجرد إدارة للمال المشترك.

هذا وعلى الرغم من أن انتقال الدولة من مرحلة "الدولة البرجوازية" إلى مرحلة "دولة البروليتاريا" إنما يكون عن طريق ثورة عنيفة، فإن إلغاء دولة البروليتاريا ــ فى نهاية فترة الانتقال إلى المجتمع اللاطبقى ــ لا يكون إلا عن طريق استسلام هذه الدولة بذاتها لـ"إدارة الأشياء" الجديدة

شيئًا فشيئًا، وعندها يستطيع المجتمع الشيوعى الجديد أن يخط علـــى علمـه العبارة الماركسية الشهيرة: "من كل على حسب قدرته ولكل وفق حاجته".

ومنظور الماركسية هذا فى شأن الدولة لابد وأن يؤدى إلى القول بأن الجمع بين نظام الدولة والحرية أمر مستحيل، إذ كيف تتصور الحريـة فـى ظل جهاز الدولة الذى نشأ بقصد التسلط على الغالبية العظمى فى المجتمـع لحساب قلة صغيرة. وهذا المنطق ذاته هو الذى دعا إنجلز إلى القـول بـأن طبقة البروليتاريا ليست فى حاجة إلى الدولة من أجل الحرية وإنمـا لقمـع أعدائها، وإن يومًا نستطيع أن نتحدث فيه عن الحرية لا يـأتى إلا بعـد أن يكون المجتمع قد خلا من الدولة.

وجملة القول فى هذا الصدد أن السلطة السياسية لا تعدو أن تكون ــ فى ظل الفلسفة الماركسية ــ إلا مجرد "ظاهرة اجتماعية عارضة جاءت فى مرحلة تاريخية معينة كأثر لظاهرة الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج، وبالتالى فإنها ستختفى حتمًا فى المرحلة العليا للشيوعية تبعًا لاختفاء ظاهرة الملكيـة الخاصة لأدوات الإنتاج". ولقد كان هذا التصور من وراء عدم اهتمام الفلسفة الماركسية بتصوير مبادئ أساسية للتنظيم السياسى على نحو تلك المصـورة فى الفلسفة الليبرالية.

وإذا كانت هذه الملامح هى أبرز ما قدمه الفكر الماركسى فى شـأن السلطة السياسية، فإن التجربة الروسية هى أبرز التجارب لتطبيق هذا الفكر. ولقد بدأت أولى خطوات هذه التجربة مع استيـــلاء الحزب البلشفى. فـى عام 1917ــ على السلطة فى روسيا، ومنذ ذلك التاريخ ظلت روسيا ــــ أو لنقل "الاتحاد السوفيتى" كما سمى بعد ذلك ــ أسيرة للفلسفة الماركسية التـى ترفع لواء "دكتاتورية البروليتاريا" من جهة، وتعيش على أمل تحقق الغايـة الماركسية المنشودة والتى هى الوصول إلى المجتمع اللاطبقـى مـن جهـة

أخرى. ولم تنج روسيا من هذا الطوق الفلسفي إلا مع انحلال دولة الاتحـــاد السوفيتي ذاتها في ديسمبر عام 1991.

هذا وما دامت الحركة البلشفية قد ارتبطت بالأفكار الماركسية، فإنـــه من نافلة القول أن نشير هنا إلى أنها قد اختطت لنفسها ومنذ اللحظة الأولـــى هدفًا نهائيًا هو إلغاء الدولة. وليس أدل على ذلك مما كتبه لينـين Lenin ــ أول زعيم يتولى السلطة في ظل الحزب البلشـفي. فـي كتابـه المعنـون بـ"الدولة والثورة"، إذ يقول "إن غايتنا النهائية هي إلغاء الدولة، أي كل عنف منظم.. كل إكراه موجه إلى الأفراد بصفة عامـــة... إنـــا مقتنعـون بـأن الاشتـــــــراكية ستتخذ شكل الشيوعية وبالتالي تختفي كل ضرورة الالتجاء للعنف ضد الأفراد، أي إلى إخضاع الفرد لغيره ، وإخضاع فريق من الناس لفريق آخر، فسيألف الناس ملاحظة قواعد الحياة الاجتماعية من غير إكـــراه ومن غير امتثال...، غير أن السلطة السياسية وتنظيم القوة وتنظيم العنـــف هي جميعًا لازمة للبروليتاريا، وذلك للقضاء على مقاومة المستغلين ولتوجيه الكتلة الشعبية الكبرى في إطار الاقتصاد الاشتراكي.

هكذا إذن انطلق لينين وأعوانه من منطلقات ماركسية، انعكست على ما اتخذوه من خطوات عملية فور استيلائهم على السلطة، إذ قضـــوا علـــى النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية القديمة قضـــاءً مبرمًـــا. وتمثلـــت خطواتهم في هذا الصدد في: إلغاء الملكية الخاصة، والقضاء علـــى أفـــراد الطبقة الوسطى سواء بالقتل أو بالدمج داخل النظام الجديد، وإقامة نظام جديد للحكم بكل مقوماته القانونية والدستورية، وأخيرًا تمكين الحزب الشيوعي من مختلف مظاهر السلطة.

وعلى أية حال فقد توفيَ لينين عام 1924، وكان علـــى خليفتـــه أن يواصل مسيرة ثورة البروليتاريا. ولقد تنافس على هذه الخلافة اثنان من كبار معاوني لينين هما: تروتسكي Trotsky وستالين Stalin، بيد أن النصـــر

كان من نصيب هذا الأخير. والحق أنه ليس ثمة فارقًا جوهريًا بين المتنافسين، اللهم إلا بصدد ما سمى "الثورة العالمية"، حيث كان تروتسكى متمسكًا بالهدف الأساسى للفلسفة الماركسية والمتمثل فى تحقيق الثورة العالمية للبروليتاريا، ذلك بأن الفكر الماركسى يرفض التمييز بين الفرد على أساس قومى وينادي بدولة البروليتاريا العالمية التي تضم الكادحين في جميع دول العالم، وهو ما عبر عنه "روتسكي بقوله إن طبقة البروليتاريا لن ترضى بتحقيق الاشتراكية في أمة واحدة بينما يرسف إخوانهم عبر الحدود في الأغلال". ومن الواضح أن تروتسكي ينطلق في موقفه هذا مما أورده ماركس وإنجلز في صدارة إعلانهما الشيوعي، إذ افتتحاه بقولهما: "أيها الكادحون في بلاد العالم جميعًا، اتحدوا".

هذا بينما كانت رؤية ستالين مختلفة عن هذا المنهج، فمع تسليمه بالحتمية التاريخية لثورة البروليتاريا على نحو ما وصفها ماركس، إلا أنه يرى ضرورة بناء قاعدة قوية للاشتراكية في بلد واحد (وهو ما سمي "الاشتراكية في بلد واحد")، وذلك كخطوة أولى نحو تحقيق "الثورة العالمية"، والتي هي- عند ستالين- عملية طويلة المدى، ولأنها كذلك، فمن الطبيعي أن تواجه مراحل مختلفة من الصعود ومن الهبوط في المد الثوري.

ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف، فقد استطاع ستالين أن يعتلي السلطة منذ موت لينين في عام 1924 وإلى أن مات هو نفسه في عام 1953. وعلى الرغم من أن النظام الشيوعي كان سابقًا -على حكم ستالين، كما أنه لم ينتهي بوفاته، إلا أننا قد اخترنا "الحَقبة الستالينية" بالذات - ونحن بصدد الحديث عن الأنماط الفريدة التي أدت إلى ظهور ما راح يعرف بالنظم الشمولية - لأنها قد جاءت مواكبة لظهور الفاشية في إيطاليا والنازية في ألمانيا. هذا فضلاً عن أنها قد كانت - بغير شك- أبرز حقب الحكم الشيوعي في الاتحاد السوفيتي وأكثرها تعبيرًا عن مظاهره.

وتتلخص مظاهر الحقبة الستالينية فيما يلي:

1- السعي المستمر إلى تقوية الاتحاد السوفيتي، وذلك باعتباره وطن البروليتاريا في العالم كله، وبالتالي فهو معقد آمال الكادحين في كل مكان. هذا بيد أن سعي ستالين لتحقيق هذا الهدف جعله يتغاضى عن ظروف مواطنيه، فلم يكن يهم ستالين في شئ أن يظل الناس كلهم فقراء مادام الاتحاد السوفيتي قد أصبح قادرًا على الدفاع عن نفسه في مواجه أعدائه، وأنه في طريقه لكي يفرض إرادته أكثر فأكثر على الآخرين. وبعبارة أخرى فإن ستالين قد نسي أو تناسى في غمرة سعيه لتحقيق هدفه هذا أن الفوارق الاقتصادية بين مواطني الاتحاد السوفيتي قد راحت تتسع بدلا من أن تضيق، ونسي أو تناسى أنه بسعيه هذا يساعد على نمو طائفة حاكمة جديدة أشبه ما تكون بالطبقة الجديدة في المجتمع، ذلك بينما بقي الجانب الأكبر من الشعب مفتقرًا إلى وسائل المعيشة المقبولة. وهو في ذلك كله لايهتم مادام على يقين من أنه في مأمن من ثورة وسخط هذه "الجماهير العريضة" من ناحية، ومن غدر تلك الطائفة الحاكمة الجديدة من ناحية أخرى.

2- استخدم العنف بلا هواده في مواجهة كل من تسول له نفسه أن يعارض أو ينقد. وليس أدل على ذلك من أن التصفيات التي تمت على المستوى القيادي في أعقاب وفاة لينين قد أدت إلى تصفية الجيل البلشفي الأول الذي ناضل من أجل إسقاط حكم القياصرة. هذا فضلاً عما قام به ستالين ما بين عامي 1936 و1938 من عمليات تطهير واسعة النطاق سميت "التطهير الكبير" حيث استهدفت هذه العمليات إستئصال كل من واتته الجرأة على معارضة ستالين

وخاصة أولئك الذين اتبعوا أفكار تروتسكي (منافس ستالين على خلافه لينين، وأحد أبرز منظري الثورة الشيوعية) وتبنوا نقده لستالين ولسياساته.

وعلى أية حال فإن أحدًا لايعلم على وجه الدقة عدد الضحايا الذين سقطوا خلال عمليات التطهير هذه، ولكن المعلوم أنها قد شملت أكثر من ثلث رجال السلك الدبلوماسي السوفيتي من سفراء وزراء مفوضين ومستشارين للسفارات أو المفوضيات، وذلك إما بإعدامهم أو اختفائهم. والحق أن فترة حكم ستالين على طولها لم تخل من الاعتقالات السرية وحالات الإعدام بالجملة لأتفه الأسباب بل وربما لمجرد الشك والريبة في الولاء. وهو في ذلك كله قد اصطنع مجموعة من الشعارات التي يبرر بها جرائمه، حال: "الثورة مستمرة" و"أعداء الشعب"، وذلك في معنى حق الثورة في التخلص من أعدائها، الذين هم في واقع الأمر أعداء ستالين، ذلك الطاغية الذي اقتات طيلة حكمه على الدماء بينما وضع كرسي الحكم فوق الأشلاء.

3- الاتجاه إلى "عبادة الفرد"، و"الفرد" هذا هو ستالين. ولأن أهل البيت أحق بوصفه، فليس أدل على ذلك مما قاله خروشوف Khrushchev خليفة ستالين في زعامة الاتحاد السوفيتي- في إحدى خطبه، إذ وصف ستالين بقوله: "لقد نمت لديه أوهام العظمة ورفع نفسه إلى مصاف الآلهة على نحو يحسده عليه أشد القياصرة استبدادًا". والواقع أن خروشوف لم يكن مغاليًا في وصفه، إذ أن ستالين قد فاق كل حد في تمجيد ذاته، كما أضفى عليه الإعلام السوفيتي الموجه صفات القداسة وذلك باعتباره مصدر حياة الأمة وملهمها ومفجر إبداعاتها !!

4- انعدام التمتع بالحريات، فلا حرية قول إلا لأتباع ستالين وذلك لأنهم سيرددون ما يحب ستالين أن يسمعه. هذا فضلاً عن الرقابة الصارمة المفروضة على كل وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، أما السفر إلى الخارج (بدون الحصول على إذن حكومي) أو الاتصال بالأجانب فإنهما يعدان من بين الجرائم التي قد تؤدي بصاحبها إلى الإعدام أو السجن!!

وإذا كانت هذه هي أبرز سمات الحقبة الستالينية، فغني عن البيان أن ثمة سمات أخرى قد ميزت النظام الشيوعي في روسيا (أو الاتحاد السوفيتي السابق) خلال مرحلتي ما قبل وما بعد الحقبة الستالينية. ويمكن إجمال هذه السمات في ملحمين رئيسيين هما:

- الارتباط بالإيديولوجية الماركسية، وذلك باعتبارها دين الأمة السوفيتية.
- وتسلط الحزب الشيوعي على الحكم، وذلك باعتباره الحزب الوحيد الذي يحق له التواجد على ساحة الحياة السياسية في الاتحاد السوفيتي. والحق أن الحزب الشيوعي على هذه الصورة يختلط بالدولة فلا يكاد يتميز عنها، وهو ما أكدته الدساتير السوفيتية المتعاقبة.

وجملة القول: في شأن النظام الشيوعي (الستاليني) في روسيا السوفيتية، أنه يعد – بغير شك– نمطًا لحكم الطغاة، وكيف لا وقد تجسدت الدولة في شخص الحاكم؟! ، فأعداؤه هم "أعداء الشعب" والتنكيل بهم مشروع لأنه يمارس لحساب "الشعب". إن أحدًا لم يكن ليستطيع أن يأمن على نفسه من غدر "الرجل رقم 1" – في ظل حكم ستالين لروسيا السوفيتية– ومهما كان موقعه على خريطة الحزب الشيوعي أو في أجهزة السلطة الرسمية، وذلك لأن "الثورة مستمرة" ومن حقه أن يزيل من طريقها كل من يقف في وجهه هو

باعتباره من "أعداء الشعب"، وإن ذلك يجيء في إطار الشعار الأكبر "سيادة الشعب"!!.. حقًا ما أبشع الجرائم التي ارتكبت باسمك أيها الشعب!!

خصائص النظم الشمولية

عرضنا فيما تقدم للأنماط الثلاثة الفريدة من النظم السياسية التي ظهرت في أوروبا عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى، والتي كانت من وراء ظهور ما راح يعرف في مصنفات النظم السياسية بـالنظم الشمولية. ومن الجلي أن هذه الأنماط – على تباينها– قد اشتركت في الارتباط بمجموعة من الخصائص التي لا تخطئها عين الباحث المدقق، و الغريب في الأمر حقًا أن إلتقاء تلك الأنماط على هذه المجموعة من الخصائص قد جاء دونما اتفاق مسبق أو ترتيب مخطط، الأمر الذي يقنع بأن ثمه خيطًا يجمع بين هذه الأنماط، ليشكل منها ظاهرة متفردة في خصائصها وملامحها. ويمكن إجمال هذه الخصائص فيما يلي:

1. **الارتكاز إلى حزب واحد(كالحزب الفاشي في إيطاليا الموسولينية، والحزب النازي في ألمانيا الهلترية، والحزب الشيوعي في روسيا السوفيتية):**

وذلك على نحو ما عرضنا بالتفصيل. ولعله من الضرورة بمكان أن يؤكد في هذا السياق على أن الحزب الذي يستطيع أن ينتزع السلطة الرسمية في مجتمعه بالعنف ثم ينفرد بها وبالحياة السياسية معًا فلا يدع مجالاً لغيره من الأحزاب (فيصبح حزبًا واحدًا) ليس حزبًا في المدلول الديمقراطي وإنما هو مجرد ركيزة لدكتاتورية مطلقة، وذلك حال الأحزاب سالفة الذكر وحال غيرها من الأحزاب التي ظهرت

في دول أوربا الشرقية وفي العديد من بلدان العالم الثالث عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية.

هذا ويتعين علينا أن نؤكد أيضًا على أن نظام الحزب الواحد لايعني بالضرورة أن يكون حكمة شموليًا وتلك كانت حال "حزب الشعب الجمهوري" الذي أسسه مصطفى كمال أتاتورك الذي حكم تركيا منذ عام 1923 حتى عام 1946، فقد كان هدف هذا الحزب هو تحقيق ديمقراطية نيابية حقيقية محاكية لتلك التي تتمتع بها المجتمعات الديمقراطية الغربية.

2. قيام الحزب الواحد على أيديولوجية معينة باعتبارها الأيديولوجية الرسمية للدولة وباعتباره هو القوام عليها:

وذلك في معنى استناد الحزب (أو التنظيم السياسي) الواحد على أيديولوجية رسمية، وذلك باعتبارها ركيزة لسياسات الدولة داخليًا وخارجيًا. وتشير لفظة "الأيديولوجية" – ومنذ أن استعملها كارل ماركس في كتابيه "الأيديولوجية الألمانية" و"بؤس الفلسفة"– إلى مجموعة القيم والأفكار المذهبية أو العقائدية التي تستهدف تأييد مواقع الطبقات. بيد أن التعريف الأشمل لمصطلح الأيديولوجية يشير إلى أنها ليست مجرد برنامج (أو منهج) عمل يستهدف التمكين لمصالح طبقة ما، ولكنها "إطار فكري متكامل ينظم الكيان الاجتماعي في كافة قطاعاته السياسية والاقتصادية والثقافية، كما أنه يحدد أهداف المجتمع العليا ويقدم تفسيرًا للواقع الاجتماعي".

من هذا المنطلق فإن "الأيديولوجية" تصبح هي سلاح "الحزب الواحد" في تصفية غيره من قوى الحياة السياسية، وذلك باعتباره أقدر هذه

القوى في التعبير عن هذه الأيديولوجية، كما أنــه أحرصـــها علـــى إعمال قيمها و أفكارها.

3. احتكار القائمين على السلطة لأدوات الدعاية (حال أجهزة الإعــلام المختلفة من مقروءة و مرئية ومسموعة):

وإذا كان من الطبيعي أن تحتكر السلطة السياسية – فــي أي مجتمـــع – "أدوات الإكراه"، فقد تميزت النظم الشمولية بإضافة احتكار من نوع آخر هو احتكار أدوات الإقناع، ذلك بأن ذلك الاحتكار الأخير هـــو الســـبيل الوحيد أمام هذه النظم لتوجيه الرأي العام الداخلي ولفرض سطوتها على مواطنيها.

والحق أن ما تقوم به النظم الشمولية في هذا الصدد، هو أقرب ما يكون إلى عمليات غسيل المخ، فإلى جانب ما تفرضه هذه النظم مـــن تعتـــيم إعلامي في مواجهة وسائل الإعلام الخارجية، فإنها لا تســمح لوســـائل الإعلام الداخلية بنشر أي رأي أو وجهة نظــر تخـــالف توجهاتهـــا أو سياساتها، الأمر الذي يحرم مواطنيها من حقهم في التعرف على حقـــائق عالمهم داخليًا وخارجيًا، كما يحرمهم من حرية تكوين رأي شخصي أو التعبير عنه، لأنهم ببساطة لا يعرفون إلا رأيًا واحـدًا ولا يســـمعون إلا وجهة نظر واحدة!!

4. هيمنة أجهزة الدولة على كافة الأنشطة (التسييس المفتوح):

حيث لا تكتفي النظم الشمولية باحتكار النشاط السياسي على مستوى مجتمعها، ولكنها تمتد بسلطانها إلى ما وراء حدود عالم السياســـة التقليـــدي لتسيطر من خلال أجهزة الدولة على نشاطات ما وراء تلك الحدود كالنشاطات

الاقتصادية والمهنية بل وغيرها من نشاطات اجتماعية لاتنتمي بطبيعتها إلى عالم السياسة في شيئ.

والحق أن المغالاة في تسييس مختلف النشاطات هو سمة من أبرز سمات النظم الشمولية، وترتد هذه السمة وفي المقام الأول إلى ما تقوم عليه هذه النظم من استناد إلى الأيديولوجية معينة باعتبارها الأيديولوجية الرسمية للمجتمع، الأمر الذي يصبغ كافة الأنشطة بصبغة أيديولوجية. ومن هنا فإن أي خروج عن القيم الأيديولوجية يعد جريمة يعاقب عليها القانون (ومن ذلك ما جرى عليه العمل في الاتحاد السوفيتي السابق – وطبقًا لقوانينه من النظر إلى "إتلاف الممتلكات العامة أو سرقتها" باعتباره جريمة تخريب تصل عقوبتها إلى الإعدام!! أو النظر إلى إغاظة عامل أو السخرية منه أو اضطهاده "باعتباره جريمة تخريب أيضًا وتصل مقومتها هي الأخرى إلى الإعدام!! وهو ما يعني أن ثمة تصورًا أيديولوجيًا لكافة الجرائم التي يرتكبها الأفراد، وهو ما يسميه البعض – وهم على حق– "الإرهاب الأيديولوجي Ideological Terrorism". وبطبيعة الحال فإنه من غير العسير على مثل هذه النظم أن تصبغ أي أمر من الأمور بالصبغة الأيديولوجية، وذلك إذا ما كان من شأن هذه الصبغة أن تمكن لمزيد من سيطرة أجهزة الدولة وهيمنتها على كافة الأنشطة، فإذا اقتضت تعاليم "النظام" تحريم أكل اللحوم (مثلاً) ليومين أسبوعيًا، استجابة لأمنه الاقتصادي، راح الالتزام بالامتناع عن تناول اللحم على هذا النحو يعتبر التزامًا سياسيًا، وجرم تناول اللحم في الأيام المحرمة تجريمًا سياسيًا. وهكذا ينبسط التسييس شيئًا فشيئًا على مقتضى مصلحة النظام، وليصبح "التسييس المفتوح" من أبرز خصائص تلك النظم الشمولية.

5. اندماج "الدولة" في "الحزب" اندماجًا تامًا:

وفي واقع الأمر، فإن هذه السمة لاتعدو أن تكون مجرد نتيجة لما سبقها، فما دامت هذه النظم تقوم على احتكار حزب واحد للحياة السياسية، وما دامت أجهزة الدولة تتشكل على مقتضى إرادة هذا الحزب، فإنه من الضرورة بمكان أن يتوحد الحزب مع الدولة ليشكلا كيانًا واحدًا. ليس هذا فحسب ولكنهما يندمجان مع "المجتمع"، الذي يشكل معهما وحدة واحدة، خاصة إذا ما تذكرنا أن هيمنة أجهزة الدولة- في ظل النظم الشمولية- تمتد لتشمل كافة النشاطات الاجتماعية من سياسية واقتصادية واجتماعية.

وبعبارة أخرى فإن "المجتمع" بمختلف نشاطاته يقع تحت هيمنة "أجهزة الدولة"، التي تخضع بدورها لإرادة "الحزب" الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى اندماجها مع بعضها البعض اندماجًا تامًا، يصعب معه تحديد فواصل واضحة بين هذه وتلك. فالشمولية إذن تكرس درجة عالية جدًا من درجات التدخل والتحكم، وبما في ذلك التدخل والتحكم في الحياة الشخصية للأفراد، بل وتسييس كافة مظاهر هذه الحياة الخاصة!!

وهكذا ينتهي الأمر إلى أن يذوب الفرد في سبيل المجموع، وهكذا أيضًا يتم الدمج بين الدولة والمجتمع وبين الحزب والشعب. وهنا تظهر الوظيفة التي تلعبها "الأيديولوجية" في ظل هذه النظم، فهي تبرر التعدي على حقوق الأفراد وحرياتهم بحجة تحقيق "المصلحة العامة"، حتى ولو كان السبيل إلى تحقيق هذه المصلحة هو ارتكاب أبشع الجرائم.

6. الخضوع لحكم "الطاغية" (الرجل رقم 1):

ويرى بعض المحللين أن وجود "القائد الزعيم" هو أهم المعالم المميزة للنظم الشمولية، ويرى هؤلاء أن الدور الذي يلعبه هذا القائد أهم بكثير من الدور الذي تلعبه الأيديولوجية!!. ومرد ذلك عندهم إلى أن هذا "القائد" هو

الذي يوظف الأيديولوجية وفقًا لإرادته، كما أنه يحتكر كل السلطات حتى مع وجود حزب يحكم ظاهريًا، فكل السلطات حتى مع وجود حزب يحكم ظاهريًا، فكل السلطات تنبع منه وتعتمد على إرادته التي يمارسها بصورة تحكمية بحتة.

وهكذا فإن الزعيم في ظل هذه النظم لا يكون قبل الأيديولوجية وفوق الحزب فقط، ولكنه دائمًا ما يكون قبل وفوق القانون أيضًا. ولايعني هذا عدم وجود قانون أو دستور في مثل تلك الأنظمة، ولكنه يعني أن "أفعال وتحركات وقرارات" القائد التحكمية لاتخضع للقانون الذي يستمر رغم ذلك لإضفاء واجهة شرعية وتبرير قانوني لقرارات الزعيم التعسفية.

الحق إذن أن النظم الشمولية تتقنع بواجهات دستورية وبشعارات أيديولوجية توحي بأنها "ديمقراطية"، بيد أنها تنتهي في الواقع إلى حكم "الطاغية" وتاريخ النظم الشمولية يذخر بقائمة لاتنسى من أمثال هذا الطاغية، فإلى جانب موسوليني وهتلر وستالين، يوجد ماو في الصين ، وشاوشيسكو في رومانيا، وتيتو في يوغوسلافيا، وغيرهم كثير ممن قد لاتسعفنا الذاكرة بأسماؤهم وإن بقيت أفعالهم وجرائمهم محفورة على قبور ضحاياهم، ومذكورة على صفحات التاريخ تستمطر عليهم اللعنات من كل حدب وصوب. والغريب في الأمر حقًا أن الرباط الوحيد الذي يجمع بين أمثال هؤلاء الطغاة -بخلاف وصفهم وفعلهم- هو نهايتهم المخزية، فحتى أولئك الذين ماتوا وهم بعد في عنفوان قوتهم وطغيانهم ما لبثوا أن لقوا-ممن خلفهم- وكان من أتباعهم- كل تحقير وازدراء... فسبحان المعز المذل.

7. "الشكلية السياسية" أو ما يمكن تسميته بالتقنع بالديمقراطية:

تصف شتى النظم الشمولية نفسها بأنها "ديمقراطية"، وليس أدل على ذلك من أن كلاً من الفاشية والشيوعية- رغم عدائهما وتناقضهما- قد ادعت

لنفسيهما بأنها النصير الحقيقي للديمقراطية، ومع ذلك ألغت كلتاهما الحريات المدنية التي ما قامت المؤسسات السياسية إلا لحمايتها، وهـدمتا الحريـات السياسية التي كانت الدعامات الحقيقية لحكم ديمقراطي. ليس هذا فحسب، بل أن النظام السوفيتي السابق كان يصر على الادعاء بأنه رائـد الديمقراطيـة الحقة، لأنه يحقق الجمع بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية، في مواجهة ديمقراطية الغرب التي تقـف – فـي نظـر السـوفيت– عنـد الديمقراطية السياسية.

والحق أن كافة النظم الشمولية تتقنع بواجهات دستورية وبشـعارات أيديولوجية توحي بأنها ديمقراطية، بيد أنها جميعًا تقوم– في الواقع – علـى حزب واحد يستأثر بالحياة السياسية في مجتمعه، وتتسلط عليـه قلـة مـن المواطنين يشكلون طبقة ممتازة بامتيازات بلا حدود، ومـن فوقـه طاغيـة مستبد هو "الرجل رقم (1)"، فيالها من ديمقراطية، ويالها من شكلية!!

8. الاستناد إلى الإرهاب والتنكيل:

وهي خاصة حتمية لمثل هذه النظم، فما دامت لا تعترف سوى برأي واحد ورؤية واحدة، وما دامت لاتسمح لصـوت أن يعلـو فـوق صـوت الأيديولوجية أو لنقل فوق صوت الحزب أو الزعيم، فلا مجال إذن لقمع أي رأي معارض أو إسكات صوت ظن أن بوسعه أن يعلـو إلا بـاللجوء إلـى الإرهاب والتنكيل على نطاق واسع وبصورة تحكمية، على نحو ما يتجلى في معسكرات الاعتقال وحركات التطهير والمحاكمـات الصـورية وعمليـات العقاب الجماعي للمناطق أو القوميات أو الجماعات التي تشق عصا الطاعة.

والنظم الشمولية إذ تلجأ إلى هذه الوسيلة، فإنها لاتعدم أن تجـد لهـا تبريرًا أيديولوجيًا، ولم لا و"الأيديولوجية" نفسها تضيق وتتسع حسبما يـراد لها؟!

ويتضح من هذا العرض لخصائص النظم الشمولية أن ثمة ترابطًا واضحًا فيما بينها، وعلى نحو يكاد أن يجعل من كل خاصة من هذه الخصائص مجرد نتيجة لأخرى. بيد أننا- وعلى الرغم من هذا الترابط- نفضل ألا نخلط بين تفهمنا لارتباط هذه الخصائص بيعضها البعض، وبين ضرورة ترابطها، ذلك بأن ارتباطها في عدد من الحالات لايعني بالضرورة أنه يتعين تواجدها معًا حتى نستطيع أن نصف نظامًا بأنه شمولي. وبعبارة أخرى فإن غياب خاصة أو أكثر لاينفي انتماء النظام إلى النظم الشمولية، كما أن وجود أو أكثر لايعني حدوث هذا الانتماء. ولعل المعيار الوحيد في الحالتين هو "جملة الخصائص" التي تميز هذا النظام أو ذاك، وذلك حتى نستطيع أن نصفه التصنيف الصحيح.

وجملة القول في شأن النظم الشمولية أنها تشترك في الارتباط بمجموعة من الخصائص الرئيسية، والتي تتمثل في الارتكاز إلى "حزب واحد" يحتكر الحياة السياسية في مجتمعه، وهو "حزب أيديولوجي" يسيطر على أجهزة الدولة، التي تهيمن بدورها على كافة الأنشطة، وبما في ذلك الأنشطة التي لا تنتمي بطبيعتها إلى عالم السياسية، ووسيلة الحزب في ذلك ليست إلا الإرهاب والتنكيل.

الفصل السابع

تطور النظام السياسي في مصر

الفصل السابع

تطور النظام السياسي في مصر*

يهتم هذا الفصل بتقديم عرض موجز لتطور مصر السياسي الحديث منذ عام 1866 وحتى قيام ثورة 25 يناير 2011. فقد شهدت مصر خلال هذه الفترة العديد من الدساتير والإعلانات الثورية وعرفت أشكالا مختلفة من أشكال نظم الحكم وتطورت فيها القوى السياسية على تباين صورها وتوجهاتها. ويتناول هذا العرض العهدين الملكي والجمهوري على النحو التالي.

أولا: العهد الملكي

المرحلة الأولى (1866-1921):

تتسم هذه المرحلة بعدد من السمات، أهمها:

1. أن الدساتير التي تعاقبت على مصر طوال هذه المرحلة، كانت كلها- وباستثناء دستور1882 الذي لم يستمر العمل به سوى بضعة شهور- مجرد قوانين يتحدد بها شكل الدولة ونظامها السياسي، دون أن تمتد إلى الأخذ بالمفهوم السياسي للدستور والذي يعني تقييد سلطة الحاكمين.

* كتب الدكتور/ أسامة العادلي القسمين الخاصين بعهدي جمال عبدالناصر وأنور السادات. أما القسم الخاص بعهد حسني مبارك وثورة 25 يناير 2011 فكتبه الدكتور/ عبدالفتاح ماضي.

2. أن دساتير هذه المرحلة- وباستثناء دستور 1882 أيضًا لم تأخذ بأية صورة من الصور بمبدأ الفصل بين السلطات، حيث أتاحت هذه الدساتير للسلطة التنفيذية أن تجمع بين ممارسة الوظيفتين التنفيذية والتشريعية، وذلك من خلال حرص هذه الدساتير على حرمان المجالس التي يفترض فيها أنها نيابية من ممارسة أية سلطة فعلية في العملية التشريعية، إذ كانت هذه المجالس مجرد مجالس استشارية لادور لها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن نسبة كبيرة من أعضاء هذه المجالس- وباستثناء ما نص عليه دستور 1882 في شأن تكوين أعضاء مجلس النواب- كانت تُعين من قبل الحكومة، هذا فضلاً عما نصت عليه قوانين الانتخاب الخاصة بهذه الدساتير من تعقيدات (جعل الانتخاب على درجتين أو على ثلاث درجات) تجعل من انتخاب النسبة الباقية أقرب إلى التعيين منه إلى الانتخاب.

وفي هذا كله إهدار لمبدأ سيادة الأمة، والمجالس النيابية التي أوجدتها هذه الدساتير لم تنشأ نشأة واقعية معبرة عن قوى الواقع الاجتماعي، وإنما نشأت نشأة تحكمية فرضها الحاكم المطلق حينًا والاحتلال البريطاني أحيانًا لتحقيق مصلحة من قام بفرض هذه المجالس، وليس تحقيق مصلحة الأمة التي يفترض أن هذه المجالس تعبر عنها.

3. إن نشأة الوزارة في مصر خلال هذه المرحلة، لم تأت استجابة لتطور فرضه الواقع الاجتماعي كما كانت الحال في انجلترا مثلاً، وإنما جاءت استجابة لما طالبت به "لجنة التحقيق الأوروبية" في عام 1878، وذلك حتى تنتقل السلطة المطلقة من يد الخديوي إلى يد الوزارة التي تضم بين أعضائها وزيرين أجنبيين يمثلان المصالح الأوربية ويراقبانها. وهكذا ظلت "الوزارة" (النظارة) منذ نشأتها في عام 1878 وحتى عام 1882

(بداية عهد الاحتلال) ميدانًا لصراع ثلاث قوى، هي "التدخل الأجنبي" و"الخديوي" وقوى الحركة الوطنية". ومع بداية الاحتلال البريطاني عام 1882 تبدلت صورة هذا الصراع، إذ ذبلت الحركة الوطنية، وركن الخديوي إلى الاعتماد على الاحتلال، وتهيأت الساحة تمامًا لكي تنفرد سلطات الاحتلال البريطاني بالوزارة وكل ما يتعلق بها طوال أربعين عامًا هي عمر هذه الفترة التي امتدت من عام 1882 وحتى عام 1922.

هذا ولايقلل من سيطرة الاحتلال هذه على الوزارة ومقدراتها خلال هذه المرحلة ما سمحت به سلطات الاحتلال للقصر - أحيانًا- من مشاركة في اختيار الوزارة عليها، خاصة خلال فترة ما عرف بعهد الوفاق بين الخديوي والاحتلال (من عام 1907 وحتى عام 1911)، إذ أن القرار النهائي في هذا الصدد ظل دائمًا لبريطانيا، ذلك بأنه لم تصدر مراسيم تأليف أية وزارة خلال هذه المرحلة قبل وصول موافقة لندن على تشكيلها.

وبطبيعة الحال فلم يقتصر استئثار الاحتلال بصنع القرار على مستوى التشكيل الوزاري فقط، بل امتد ليشمل العمل الوزاري أيضًا، إذ كان المستشارون البريطانيون الذين انبثوا في سائر الوزارات – منذ السنوات الأولى لعهد الاحتلال – هم صناع القرارات الحقيقيين في داخل هذه الوزارات، وعلى نحو اقتصر دور الوزراء أنفسهم على مجرد توقيع هذه القرارات. ولعله من المفيد هنا أن نوضح أن وزارة هذه حالها لا يمكن أن تسمى "وزارة سياسية"، وإنما هي في واقع الأمر مجرد "وزارة إدارية" ، ذلك بأنها لم تكن إحدى قوى التأثير السياسي- أو أحد مراكز صنع القرارات، ولكنها كانت مجرد "مركز لتنفيذ القرارات السياسية" التي اتفقت عليها القوتان الكبيرتان (الاحتلال والقصر). وإن كان هذا لاينفي بحال ما لحق بدور

الوزارة من تطور في أعقاب "ثورة 1919"، ويكفي للتدليل على ذلك ما شهدته هذه الفترة من مواقف للوزارة في مواجهة الاحتلال، فكانت أول استقالة وزارية لأسباب سياسية (استقالة وزارة حسين رشدي في عام 1919 احتجاجًا على رفض السلطات البريطانية التصريح للوفد بالسفر، والغريب أن نفس العام قد شهد استقالة مماثلة هي استقالة وزارة محمد سعيد احتجاجًا على قدوم "لجنة ملنر" إلى مصر رغم اعتراض الوزارة على ذلك). هذا بينما كانت استقالات الوزارات قبل ذلك، هي أقرب إلى الإقالة منها إلي الاستقالة، إذ كان الدافع إلى القيام بها هو استغناء الاحتلال والقصر عن خدماتها، وهو منطق مقبول في إطار ما توصف به وزارات هذه المرحلة من أنها "وزارات إدارية".

4. إن مشاركة المواطنين في الحياة السياسية خلال هذه المرحلة – سواء من خلال إتجاهاتهم وسلوكهم الشخصي أو من ثنايا الأحزاب وجماعات الضغط السياسي– قد كانت محدودة للغاية. وذلك نتيجة لضعف الوعي السياسي لدى المواطنين من ناحية، وعدم وجود مثل هذه الأحزاب والجماعات التي تمكن المواطن من المشاركة.

بيد أن مصر شهدت خلال هذه المرحلة تجربتها الحزبية الأولى والتي ارتبطت في نشأتها بمقاومة الاحتلال والسعي لتحقيق الاستقلال وهي ما تعرف بـ"الأحزاب ذات النشأة الخارجية" (أي التي تنشأ خارج المجالس النيابية). لقد ارتبطت أحزاب هذه المرحلة بغرض مقاومة الاحتلال والمطالبة بالاستقلال، وهو الغرض الذي لم يتحقق لأحزاب هذه التجربة، ولذلك فسرعان ما إندثرت هذه الأحزاب بمجرد إنطفاء جذوة المقاومة مع إعلان السلطات البريطانية توطيد أقدامها في مصر بإعلان الحماية في عام

1914. وهكذا انتهت هذه التجربة الحزبية الأولى دون أن تسفر عن ظهور دور ملموس لهذه الأحزاب في عملية صنع القرار السياسي إلا في حـالات محدودة ولأسباب خاصة، ولعل أبرز مثال في هذا الصدد هـو دور هـذه الأحزاب في رفض "الجمعية العمومية" لمد امتياز شركة قناة السويس فـي عام 1910 وإذعان الوزارة لهذا الرفض، ولعلنا نتلمس حتى في هذه الحالة علاقتها بقضية مقاومة الاحتلال، وهي القضية التي نشأت هذه الأحزاب من أجلها. هذا وإن كان من الضروري ألا يغيب عنا هنا أن إذعـان الـوزارة لرأي الجمعية العمومية في هذه المسألة، كان يرجع في المقـام الأول إلـى فتور الحماس البريطاني للمشروع.

المرحلة الثانية (1923–1952):

وتتسم هذه المرحلة بما يلي:

1. شهدت هذه المرحلة ثلاثة تحولات دستورية، كان أولهـا هـو إصـدار دستور 1923، وكان ثانيهما هـو إلغـاء دسـتور 1923 واسـتبداله بـدستور 1930، وأخيرًا كان إلغاء دستور 1930 والعودة إلى دستور 1923. والواقع أن كلاً من الدستورين – وعلى الرغم مما عاب دستور 1930 من تقوية لسلطات الملك وانتقاص من سلطات البرلمان– قد أخذ بالمفهوم السياسي للدستور- والذي يعني تقييد سلطة الحاكمين.

2. يمكن وصف هذه المرحلة بأنها مرحلة دستور 1923، ذلك بأن تطبيق دستور 1930 لم يستغرق سوى أربع سنوات فقط من بـين السـنوات الثماني والعشرين التي استغرقتها هذه المرحلة. كما أن دستور 1930 –

وعلى الرغم من أنه قد أخذ بالمبادئ الرئيسية للـنظم الديمقراطيـة، إلا أنه- وفي نفس الوقت – قد مثل ردة على طريق التحديث الدستوري، حيث ارتد النظام الذي قرره هذا الدستور خطوات إلى الوراء عن ذلك الذي قرره دستور 1923.

3. إن دستور 1923 كان هو أقرب الدساتير المصرية إلى الأخذ بالمبادئ الرئيسية للنظم الديمقراطية، حيث أخذت مصر في نصوص هذا الدستور بخصائص النظام النيابي، في صورته البرلمانية (النظام البرلماني)، فكانت تتولى سلطة التنفيذ هيئة مركبة من عنصرين هما الملك والوزارة. وتعتبر الوزارة هيئة حاكمة لها كيانها الذاتي إلى جوار الملك، ويوجد على رأسها رئيس مجلس الوزراء. وكان الملك غير مسئول سياسيًا ولا جنائيًا، لذلك كان يجب لنفاذ تصرفاته في شئون الدولة أن يوقع عليها رئيس مجلس الوزراء والوزراء المختصون، مما يجعل مجلس الوزراء مهيمناً هيمنة كاملة على الشئون العامة. والوزراء مسئولون سياسيًا أمام مجلس النواب مسئولية تضامنية عن السياسة العامة للوزارة، كما أن كلاً منهم مسئول عن أعمال وزارته، فإذا قرر مجلس النواب عدم الثقة بالوزارة وجب عليها أن تستقيل، أما إذا كان القرار خاصًا بأحد الوزراء تعينت عليه الاستقالة. وفي المقابل، قرر الدستور أيضًا للوزراء حق حضور جلسات مجلسي البرلمان – الذي يتولى التشريع أصلاً- وحق الكلام في البرلمان – بمجلسيه- كلما طلبوا ذلك، حتى ولو لم يكونوا أعضاء فيه. كما قرر هذا الدستور للسلطة التنفيذية- ممثلة في الملك- الحق في حل مجلس النواب حلاً ملكيًا أو حلاً وزاريًا. وفي هذه الخصائص ما يكشف بوضوح عن مدى حرص دستور 1923 على الأخذ بالمبادئ الرئيسية للنظم الديمقراطية

البرلمانية، هذا فضلاً عما تضمنه هذا الدستور بصدد الحقوق والحريات، إذ كفلت نصوص هذا الدستور للأفراد حرياتهم على نمط الدساتير التي صدرت على أساس ديمقراطي ليبرالي.

4. إن تطبيق دستور 1923 لم يكن بهذا القدر من السخاء الذي تضمنته نصوصه، ذلك بأن هذا التطبيق قد اصطدم بأرض الواقع، وقد كشفت هذه الأرض عن أن أحدًا من الأطراف القائمة على تطبيق هذا الدستور لم يستطع أن يستوعب نظامه، فبدلاً من أن يصبح الملك - بموجب ما نص عليه هذا الدستور- يملك ولايحكم، نجده قد راح يملك ويحكم. وبدلاً من أن يؤدي هذا الدستور إلى قيام الوزارة بأداء السلطة التنفيذية لمصلحة المجتمع والدولة، نجد أن الوزارة قد كانت – في ظل تطبيق هذا الدستور- مجرد تابع الملك. وأخيراً فبدلاً من أن تنبثق الوزارات عن ثقة مجلس النواب، نجد أن مجلس النواب هو الذي راح يتشكل على مقتضى ثقة الوزارات.

5. إن عدم استيعاب النظام على هذا النحو، قد كان من وراء ما تعرض له من مخالفات وانتهاكات وصلت إلى حد الإلغاء في عام 1930، وتتلخص أبرز هذه المخالفات والانتهاكات فيما يلي:

أ- إصرار الملك على التمتع بسلطات الحاكمَ المطلق، متجاهلاً في ذلك أن دوره – طبقًا للدستور- هو مجرد تعيين الوزراء وإقالتهم، بل إنه حتى في ممارسة هذا الدور، يضطر إلى اختيار رئيس الوزراء من بين أعضاء الحزب الحاصل على أغلبية الأصوات في مجلس النواب أو على الأقل من هو قادر على اكتساب ثقة هذه

الأغلبية، ولذلك فإن القرار الوحيد الذي يوقعه بمفرده هو قــرار تعيين رئيس الوزراء، أما قرار تعيين الــوزارة نفســها فيصــدر موقعًا عليه من قبل الملك ورئيس الوزراء معًا، ذلك بــأن نــص المادة (48) من دستور 1923 يقطع بأن الملك يتــولى ســلطته بواسطة وزراءه، وأن نص المادة (60) يؤكد على أن: "توقيعات الملك في شئون الدولة يجب أن يوقع عليها رئيس مجلس الوزراء والوزراء المختصون"، والحق أن في استيعاب هــاتين المــادتين بالذات ما كان يمكن أن يؤدي إلى نجاح تطبيق الدستور، ولكــن نزعة الملك (سواء في ذلك فؤاد أو إبنه فــاروق) إلــى الحكــم المطلق، جعلته يتجاهل كل النصوص ولا يقبــل بغيــر "الحكــم المطلق" بديلاً. والغريب أن هذا هو ما تحقق للملك فعــلاً، فعلــى الرغم من كل ما نص عليه الدستور من نصوص تقيد سلطته إلا أنه قد استطاع- واقعيًا- أن يتمتع بصلاحيات ليست مــن حقــه. فنجده خلال العقد الأخير من عمر الدستور، قد استطاع أن يمسك بزمام السياسة الخارجية والجيش والأزهر والمعاهد الدينية، هــذا فضلاً عن تغلغل نفوذ القصر في سائر مرافق الدولــة، إذ كــان للملك رجاله الذين يشغلون أهم المواقع.

ب-استخدام الملك لحقه في إقالة الوزراء وتعيينهم في غير موضعه، وبما يتنافى مع روح الدستور، فكثيرًا ما تكررت صــورة إقالــة الوزارة رغم تمتعها بثقة مجلس النواب. ذلك على الرغم مــن أن القاعدة في هذا الصدد هي أن تستقيل الوزارة أو تقــال إذا هــي فقدت ثقة "مجلس النواب" ، أما أن تقال وهي متمتعة بثقة المجلس

(أي بثقة الأمة)، فهذا ما يعد بلا شك مخالفة صريحة لروح الدستور.

ج- استخدام الملك ووزاراته التي اصطنعها لحقها في حل مجلس النواب، دون أن يكون هناك مبرر لاستخدام هذا الحق، إذ أن الحكمة من نص الدستور على هذا الحق هي الرجوع إلى الأمة وتحكيم هيئة الناخبين عند حدوث خلاف في الرأي بين الوزارة والمجلس النيابي، وهو مالم يحدث في أية مرة تم فيها هذا الحل.

6. إن هذه المخالفات وغيرها مما تعرض له الدستور على طول مرحلتي تطبيقه إنما ترجع وفي المقام الأول إلى أن النظام الذي قرره هذا الدستور لم يأت تعبيرًا عن قوى الواقع الاجتماعي في مصر، كما أنه لم يكن متناسبًا مع الظروف التي كانت تعيشها خلال هذه المرحلة. ولعلنا نستطيع أن نتفهم ذلك بوضوح إذا ما تذكرنا أن النظام الذي قرره دستور 1923 (ألا وهو النظام البرلماني)، قد كان هو نفسه النظام المطبق في انجلترا (التي هي مسقط رأس النظام البرلماني)، غير أننا نجد فشلاً هنا ونجاحًا هناك، ومرد ذلك إلى أن النظام البرلماني في إنجلترا قد نشأ نشأة تاريخية هيأ لها الواقع الاجتماعي الإنجليزي، ذلك بينما جاء النظام البرلماني في مصر منفصلاً عن قوى واقعها الاجتماعي، الأمر الذي أدى إلى فشل كل الأطراف القائمة على تطبيق الدستور في استيعاب نظامه.

7. إن ثمة عاملين آخرين قد أديا – إلى جانب العنصر السابق- إلى فشل تطبيق هذا النظام في مصر ألا وهما: التدخل البريطاني من ناحية،

وفشل التجربة الحزبية من ناحية أخرى. فبريطانيا راحت تتحالف مع القصر تارة ومع الوفد تارة أخرى، بل ومع أحزاب الأقلية في بعض الأحيان، مستهدفة من وراء ذلك ألا يتمكن أي طرف منها من الاستحواذ على السلطة بمفرده، وذلك حتى تبقى لبريطانيا اليد العليا في تقرير السياسة المصرية.

وأما عن فشل التجربة الحزبية، فيمكن القول بأن هذه التجربة كانت أحد أسباب الفشل في استيعاب النظام الذي قرره الدستور، ذلك بأن أحزاب هذه التجربة كانت قد إلتقت على هدف واحد هو الوصول إلى السلطة، وما أكثر ما خسرت التجربة الحزبية من جراء ذلك، فلو أن إقالة وزارة الوفد في عام 1924 مثلاً قد أسفرت عن رفض أي حزب قبول الوزارة لاضطر الملك إلى إعادة الحق إلى أهله، ولو أن أحزاب هذه التجربة قد توحدت في وجه انتهاكات الملك المتتالية لأحكام الدستور ولنصوصه ولروحه لما استمرأ هذا التحدي وواصله.

ولعله من الضرورة بمكان أن نذكر هنا ما كان من وزارات هذه الأحزاب، عندما تتولى السلطة، من إهدار للحريات، وتنكيل بالمعارضين، وإفساد للحياة السياسية إلى حد أن أصبح تزوير الانتخابات سنة جارية تتبعها الوزارات المختلفة، حتى ولو لم تك في حاجة إليه، هذا ولا يجب هنا أن ننسى أن أحزاب هذه التجربة، قد تشكلت- في أغلبها- من طبقة كبار الأعيان، وهو الأمر الذي صبغ هذه التجربة بالصبغة الطبقية، الأمر الذي انعكس بدوره على تشكيل المجالس النيابية خلال هذه المرحلة.

8. إن رصد ملامح واقع تطبيق دستور 1923، يكشف بوضوح عن الفشل الذريع في فهم النظام الذي يقوم عليه، فبينما يقوم النظام الذي قرره هذا الدستور (النظام البرلماني) على تحقيق التوازن بين هيئتي التشريع والتنفيذ، وذلك عن طريق ما نص عليه حق للهيئة التنفيذية في حل مجلس النواب ومن حق لمجلس النواب في سحب الثقة من الوزارة، نجد أن تجربة التطبيق المصرية قد أسفرت عن تطبيق أعرج لهذا النظام، إذ استخدمت الهيئة التنفيذية حقها في حل مجلس النواب تسع مرات، أي أنها قد حلت تسعة مجالس نيابية، وذلك من بين عشرة مجالس نيابية انتخبت خلال هذه المرحلة، ذلك بينما لم تثر مسألة سحب الثقة من الوزارة داخل مجلس النواب على الإطلاق، فمن بين ثمان وثلاثين وزارة تشكلت خلال هذه المرحلة، لم تسقط أية وزارة بسبب عدم ثقة مجلس النواب بها، وهو الأمر الذي عكس اختلالا مالت فيه الكفة لصالح السلطة التنفيذية على حساب السلطة التشريعية.

ثانيا: العهد الجمهوري

أولا: مرحلة جمال عبدالناصر (1952-1970):

اتسمت هذه المرحلة بعدد من الأمور لعل أهمها:

1. **معارضة فكرة التعددية الحزبية:** فعلى الرغم مما أبداه رجال حركة يوليو- بعد استيلائهم على السلطة- من احتواء للأحزاب القائمة. وعلى الرغم من إصدار الحركة- في 9 سبتمبر 1952- لمرسوم بقانون لتنظيم الأحزاب السياسية، إلا أنه سرعان ما تأكد لرجال الحركة أن

استمرار الأحزاب سوف يظل عقبة كؤود في سبيل تحقيق أهدافهم. وعلى ذلك فلم تكتف الحركة بحل جميع الأحزاب السياسية القائمة، وإنما قررت تصفيتها نهائيًا بمصادرة أموالها وتعطيل صحافتها والصحافة المتعاطفة معها، وإرهاب زعمائها وقادتها بزجهم في المعتقلات أو تهديدهم بالاعتقال ووضعهم تحت الإقامة الجبرية وإحالة بعضهم إلى محاكمات صورية أمام محاكم استثنائية كمحاكم الثورة التي تحللت من كل الإجراءات والضمانات اللازمة لتحقيق العدالة في أبسط معانيها.

ولقد برر جمال عبد الناصر رفضه للتعددية الحزبية بقوله: ".. عرفنا في مصر نظام الأحزاب المتعددة، وكان من الواضح أن هذا النظام لا يلائم طموحنا نحو التحرر، إذ كانت الدول الاستعمارية التي تستهدف وضعنا داخل مناطق نفوذها تستغل هذه الأحزاب لكي تفرق الشعب إلى فرق متناحرة فيسهل على الاستعمار البقاء". ويبدو أن حجة :الخوف من بث روح الفرقة والتناحر"، هي الحجة الوحيدة التي – عادة – ما يستند إليها أعداء التعددية الحزبية.

2- **الارتباط بتنظيم سياسي واحد يستأثر بالحياة السياسية:** كان نظام "الحزب الواحد" هو النظام الوحيد- إذن- الذي يمكن أن يهيئ لحركة يوليو جهازًا ملائمًا لقيادة الرأي العام والتأثير في اتجاهات المواطنين. وعلى ذلك، فقد راحت حركة يوليو تسد الفراغ الناشئ عن غياب الأحزاب باستحداث صورة أخرى، ألا وهي صورة "التنظيم السياسي الشعبي الواحد". فأقامت ماعرف بهيئة التحرير في عام 1953، ثم الاتحاد القومي في عام 1956، ثم الاتحاد الاشتراكي العربي في عام 1962.

ويلاحظ في هذا الصدد، أن هذه التنظيمات الثلاثة المتتابعة لم توصف بأنها أحزاب، وذلك على الرغم من كونها جميعًا صورة من صور الحزب الواحد. والحق أن عدم إطلاق وصف "الحزب" على أي من تلك التنظيمات، إنما مرده وفي المقام الأول- إلى خشية القائمين عليها من الوقوع في تناقض مع أنفسهم، إذ كيف يبنون في يومهم نظاماً هدموا مثله في أمسهم؟!

وعلى أيه حال، فإن مايعنينا هنا ليس هو التسمية، وإنما هو الجوهر. وفي سبيل الوصول إلى هذا الجوهر، فثمة معارضين لوصف هذه التنظيمات بأنها أحزاب، ويستدلون على ذلك بدليلين اثنين، أولهما أن الحزب السياسي لابد وأن يمثل طبقة واحدة، بينما قام كل تنظيم من تلك التنظيمات على تمثيل مصر كلها، خاصة وقد أعلن الاتحاد الاشتراكي أنه يمثل "تحالف قوى الشعب العاملة". أما ثانيهما فهو ابتعاد هذه التنظيمات عن المشاركة في غزو السلطة الرسمية للدولة، وذلك بخلاف الأحزاب السياسية التقليدية والتي تقوم على أساس غزو السلطة أو المشاركة فيها.

فأما عن الدليل الأول، فمردود عليه "الحزب السياسي" لايشير بحال من الأحوال لمن يمثلون طبقة معينة، ولكنه يشير- وفي المقام الأول- إلى من يلتقون على مبادئ أو أهداف أو مواقف معينة بصدد القضايا السياسية العليا للمجتمع، وهو ما يفترض تحققه في التنظيمات الثلاثة التي تعاقبت على مصر خلال هذه المرحلة.

وأما عن الدليل الثاني والذي ينفي عن هذه التنظيمات وصف الحزب، باعتبارها لاتسعى إلى غزو السلطة، فلا يعوزنا للرد عليه سوى

التذكرة بأن ذلك الطراز من أنظمة الحزب الواحد (الذي لايوصف أحيانا بوصف حزب) والذي تنشئه الحكومة ليكون دعامة للسلطة، لايمكن له أن يسعى للاستيلاء على هذه السلطة،ذلك بأنه مجرد أداة من أدواتها، إن شاءت أبقته، وإن لم تشأ استبدلت به تنظيماً آخر أو لنقل حزباً آخر.

3- ارتباط التنظيم السياسي الواحد - في قيامه واستمراره- بالسلطة: حيث نلاحظ أن التغيرات التي لحقت بكل التنظيمات الثلاثة التي تعاقدت على الحياة السياسية في مصر، خلال هذه المرحلة، قد نبعت من القيادة السياسية ممثلة في جمال عبد الناصر، فإلغاء هيئة التحرير وإقامة الاتحاد القومي تم بمبادرة من علاقتها ببريطانيا. والتحول من الاتحاد القومي إلى الاتحاد الاشتراكي، جاء بقرار آخر من عبد الناصر، في أعقاب سقوط الوحدة المصرية السورية.

وهكذا لم يولد أي من التنظيمات الثلاثة ولادة طبيعية من صلب الشعب، بل وكان طبيعيًا أن يتبع المخلوق خالقه، ويسبح بحمده، ويستجيب لنزواته، ويسير معه أينما سار، ومهما التوت المسيرة.

وواضح مما تقدم أن تلك التنظيمات الثلاثة تندرج تحت نظام "الحزب الواحد السلطوي"- التي أشرنا لها من قبل - والتي تتسم بتبعية الحزب الواحد للسلطة التي اصطنعته.

4- محاولة تقليد نظام الحزب الشيوعي السوفيتي: من الأمور البينة أن واضعي نظام الاتحاد الاشتراكي - على وجه الخصوص - قد أرادوا أن يقلدوا نظام الحزب الشيوعي (في الاتحاد السوفيتي السابق)، فحاولوا أن

يجعلوا للاتحاد الاشتراكي هنا، الدور الذي كان يقوم به الحزب الشيوعي هناك. فإذا كان "الحزب الشيوعي" في الاتحاد السوفيتي السابق" هو صاحب السيطرة الكاملة فيما يتعلق بالترشيحات في مختلف الدوائر الانتخابية، وهو المسئول عن حسن اختيار أعضاء الهيئات النيابية. فكذلك كان الشأن في مصر، مع إدخال تعديل يسير، فبينما تقرر للفرد الحق في ترشيح نفسه لعضوية مجلس الأمة، فقد تقرر أيضًا أن يكون المرشح لعضوية مجلس الأمة – وغيره من المجالس الحكومية الشعبية– عضوًا في الاتحاد الاشتراكي، وزيد على ذلك بأن تسقط عضويته في هذا المجلس أو ذاك، إذا ما قرر الاتحاد الاشتراكي إسقاط عضويته فيه.

وإذا كان وصف أعضاء الحزب بأنهم "الطليعة" وأن دورهم "دور قيادي"، أمرًا شائعًا في ظل الحزب الشيوعي السوفيتي وغيره من الأحزاب الشيوعية، فقد كانت نفس الأوصاف تتردد في مصر. ولعلنا لانبالغ إذا ما قلنا أن غالبية الاصطلاحات المعروفة والأثيرة لدى ماركس والأنظمة الماركسية، قد صارت مألوفة لدينا، ومن ذلك عبارات "النقد الذاتي" و "السلطة الجماعية" و "اشتراكية الملكية". و"الاشتراكية العلمية" (ويشير بها الماركسيون إلى "الماركسية")!!

5– فشل تنظيمات "الحزب الواحد" في ممارسة أدوار فعلية في الحياة السياسية: فبخلاف الدور الذي لعبته هذه التنظيمات المتعاقبة في ترديد شعارات الرجل رقم (1)، والترويج لها، والدفاع عنها، لم يكن لهذه التنظيمات أي دور فعلي ومؤثر في الحياة السياسية. وليس أدل على ذلك من أن أخطر القرارات السياسية التي اتخذت في الخمسينيات والستينيات، كانت قد اتخذت من خلال رئيس الجمهورية جمال عبد الناصر، ودون أن يكون

للتنظيمات الشعبية أثر فيها، بل لعل أهم تلك القرارات قد اتخذ في غياب هذه التنظيمات، فقد جاء تأميم قناة السويس (في يوليو 1956) قبيل إنشاء الاتحاد الاشتراكي (1961-1963).

والحق أن الظروف لم تتح لأي تنظيم من هذه التنظيمات الثلاثة فرصة مناسبة للقيام بأي دور فعلي، ربما بسبب نشأتها في أحضان السلطة وركابها، وربما لأنها لم تستطع أن تكون وجودًا مستقلاً عن أجهزة الدولة فكانت مجرد أداة من أدواتها. وعلى أيه حال، فأيا كان السبب، فالذي يعنينا أنها قد فشلت.. فشلت في أن تكون لسان حال الجماهير.. وفشلت في أن تنال ثقة هذه الجماهير.. وفشلت حتى في أن تعيش وسط الجماهير، لذلك فقد ماتت هذه التنظيمات منذ ولدت.. ويبدو أنها قد ولدت ميتة.

ثانيا: مرحلة أنور السادات (1970-1981):

واتسمت هذه المرحلة بما يلي:

1- تعددية من صناعة السلطة: ذلك بأنه إذا كان الأصل في الأحزاب أن تنشأ نشأة "واقعية" فقد كان الأصل في تجربتنا الحزبية- خلال هذه المرحلة- أن تنشأ الأحزاب نشأة "سلطوية". فمن بين ستة أحزاب تواجدت على ساحة الحياة السياسية، لم ينشأ خارج إطار السلطة سوى حزب واحد هو "حزب الوفد" الذي حل نفسه بعد أربعة أشهر من قيامه.

2- تعددية بمواصفات خاصة: وهو ملمح يتصل بسابقه، فما دامت نشأة تجربة التعددية الحزبية قد تحققت بقرار لرئيس الجمهورية، وما دامت نشأة

أحزاب التجربة نفسها قد ارتبطت بإرادة السلطة، فقد كان طبيعيًا أن يكون للصانع مواصفاته وقياساته لصنيعته. وفي إطار هذه القياسات وتلك المواصفات خرج "قانون تنظيم الأحزاب" وخرجت تعديلاته المختلفة لتضع أمام تجربة التعددية الحزبية قيدًا فوق قيد وأغلالا فوق أغلال.

3- **غياب الدور الفعلي للأحزاب:** حيث كان من العسير على أحزاب أنشأتها السلطة أن تقف لها ندًا بند، وذلك لسببين رئيسيين. أولهما: أن الطريقة التي نشأت بها جميع أحزاب هذه المرحلة- وباستثناء حزب الوفد- قد جعلتها تقف على أرضية هشة لا تستند إلى دعم جماهيري. أما ثانيهما: فيتعلق بمحدودية "إطار الحركة" الذي أتاحته السلطة لأحزاب هذه المرحلة، وحتى عندما استخدمت هذه الأخيرة أقصى ما أتيح لها وقفت السلطة عائقًا في سبيلها فصادرت الصحف ومنعت الاجتماعات وحاصرت المؤتمرات بل وتلاعبت في نتائج الانتخابات.

4- **هيمنة حزب واحد هو حزب السلطة:** وليس من شك في أن هذا الملمح يأتي تتويجًا للملامح الثلاثة السابقة. فعلى طول مرحلة حكم الرئيس السادات ظلت "الهيمنة" لحزب واحد هو حزب السلطة أيا ما كان اسمه، فهي للاتحاد الاشتراكي وقتما خلت الساحة مما عداه، وهي لحزب مصر العربي الاشتراكي (أو ما كان يسمى "منبر الوسط") عندما كان هذا الحزب أو التنظيم أو المنبر هو قلب الاتحاد الاشتراكي وممثل السلطة، وهي أخيرًا للحزب الوطني الديمقراطي عندما تغيرت اللافتة وتحولت الأغلبية (الأغلبية العددية لأعضاء مجلس الشعب) من حزب إلى حزب. وهكذا استمرت الهيمنة دومًا لحزب السلطة الذي يحتفظ – في كل الانتخابات – بأغلبية لا تقل عن 80% من عدد مقاعد مجلس الشعب، والذي يسيطر برجاله على

كافة الأجهزة والقطاعات التابعة للدولة. ومن هنا فقد عرفت مصر تعددية حزبية "رقمية" أو "شكلية" ولكنها لم تعرف أبدًا- وعلى طول مرحلة حكم الرئيس السادات – "تعددية حزبية حقيقية" ، بما تعنيه هذه الأخيرة من تعدد للآراء والاتجاهات ومن تداول للسلطة أو مشاركة فيها أو حتى منافسة حرة وحقيقية عليها.

وهكذا وفي ظل غياب كل هذه المظاهر المرتبطة بالتعددية الحزبية الحقيقية، فقد أصبح من الصعوبة بمكان أن نصنف "النظام الحزبي المصري" خلال هذه المرحلة، ذلك بأنه يختلف عن سائر التصنيفات التي عرضنا لها ونحن بصدد تصنيف نظم التعددية الحزبية، وبما في ذلك "نظم التعدد الحزبي في ظل غلبة حزب واحد" أو نظم "الحزب الغالب أو المسيطر". ولأن الأمر كذلك فسوف نتبع نفس التوصيف الذي استخدمناه بصدد تصنيف النظام الذي قرره دستور 1971، فعلى نحو ما صنفنا هذا النظام بأنه "نظام رئاسي ذو طبيعة خاصة"، فلن نجد بدا من تصنيف "النظام الحزبي المصري" خلال فترة حكم الرئيس السادات باعتباره "نظام حزب واحد ذو طبيعة خاصة".

ثالثا: مرحلة محمد حسني مبارك (1981-2011) وقيام ثورة 25 يناير 2011 المجيدة

تبين من المرحلتين السابقتين أن المصريين خضعوا في العقود الستة الماضية لأشكال مختلفة من أنظمة الحكم التي ما خرجت عن شكل الحكم المطلق بآليات شعبية وقومية أو الحكم المطلق بآليات ديمقراطية وليبرالية. فبعد فترة الاحتلال البريطاني شهدت مصر أول تجربة ديمقراطية نيابية (مرحلة دستور 1923)، لكنها لم تكن مكتملة كما تبين لنا. وفي أعقاب حرب 1948 شهدت البلاد أول تغير لنوعية النخب الحاكمة بتسلم العسكريين

مقاليد الحكم في يوليو 1952، رافعين شعارات الوحدة العربية ومقاومة الاستعمار والهيمنة الأجنبية ومحاربة الظلم الاجتماعي. وقد أنهى هؤلاء التجربة النيابية الأولى وأقاموا نظامًا عسكريًا سرعان ما تحول إلى نظام فردي يعتمد على أسلوب التنظيم الواحد. وفي أعقاب حرب أكتوبر 1973 وزيارة السادات للقدس شهدت البلاد تغيرًا جديدًا في نخبتها الحاكمة، فالسادات كان مناصرًا للرأسمالية والانفتاح الاقتصادي والتعاون مع الغرب، وكذا لبعض من صور التعددية السياسية والحزبية (تجربة المنابر السياسية في 1976 التي تحولت إلى أحزاب سياسية في 1980). وعلى الرغم من ذلك فقد ظل السادات قابضًا على مقاليد الحكم بمفرده مانعًا إحداث أي تغيير حقيقي يمهد الطريق أمام تحول ديمقراطي حقيقي.

أما في السنوات الأولى من عهد الرئيس السابق، محمد حسني مبارك، الذي أطاحت به ثورة شعبية في 25 يناير 2011، فقد سمع المصريون من رئيسهم الجديد عبارات تؤكد على أن الديمقراطية هي أفضل ضمانة للمستقبل، وأنه لا يرغب في احتكار عملية صنع القرار، بل إن مبارك أعرب، في 1984، عن إيمانه بأن لا يجب أن يتسلم منصب الرئاسة أي شخص أكثر من دورتين رئاسيتين، وأنه سيكون أول رئيس يطبق هذه القاعدة. وعلى الرغم من ذلك فقد ظل مبارك في الحكم منذ 1981 ولم تشترك الجماهير في عهده – كما في عهدي عبدالناصر والسادات – في اختيار حكامها، ولم تشهد البلاد، في ظل حكمه، انتخابات واحدة دون تجاوزات من نوع ما. فما هي أبرز ملامح تلك الفترة من حكم مصر؟ وما هو المناخ العام الذي دفع مبارك نحو تصريح 26 فبراير 2005 بعد أن ظل لأكثر من عقدين من الزمان رافضًا لمطالب القوى السياسية بتعديل الدستور وإجراء تحول ديمقراطي حقيقي، وقابضًا على مقاليد الأمور باستفتاءات

شكك الكثيرون في نزاهتها وحيدتها؟ وما الأوضاع التي أدت في النهاية إلى اندلاع ثورة شعبية أنهت عقودا من القمع والإستبداد وأحيت الأمل في قلوب المصريين في بناء نظام ديمقراطي حقيقي لأول مرة في تاريخهم المعاصر؟

يمكن فهم تلك الفترة من خلال الملامح التالية:

1. **صلاحيات دستورية واسعة لرئيس الجمهورية دون آليات حقيقية للمساءلة والمحاسبة.** فرئيس الجمهورية كان هو رئيس الدولة، ورئيس السلطة التنفيذية، ورئيس عدد مما يسمى في مصر المجالس القومية العليا، وهو الذي كان يعين رئيس الوزراء والوزراء والسفراء وكبار موظفي الدولة، وقادة الجيش، ويدعو للانتخابات، ويعلن الحرب، وحالة الطوارئ، وله حق إصدار المراسيم التي لها قوة القانون، وأعطى له قانون الطوارئ سلطة إحالة المدنيين إلى محاكمة عسكرية، ولم يكن من الممكن إدانته بالخيانة العظمى إلا بطلب من ثلث أعضاء مجلس الشعب على الأقل. وقد دفعت هذه السلطات الواسعة بكثير من الباحثين إلى وصف منصب رئيس الجمهورية في مصر "بالرئاسة الإمبريالية"، أو وصف النظام بأكمله "بالنظام الفرعوني"، وغير ذلك من أوصاف.

2. **اعتبارات الأمن لتبرير إجراءات القمع.** فقد لعبت اعتبارات الأمن الداخلي والخارجي دورًا محوريًا في بقاء النظام. فالخطاب السياسي الرسمي كان يتضمن دومًا تهديدًا خارجيًا من دول مثل الكيان الإسرائيلي أو دول حوض النيل، أو داخليًا من الإسلاميين وما يُطلق عليه في مصر جماعات الإرهاب، الأمر الذي كان يُبرر، في نظر السلطة، القبضة الأمنية الحديدية والتضييق المستمر على الحريات والحقوق المدنية. ولهذا

وعلى الرغم من تضاؤل نفوذ العسكريين بشكل عام في عهد مبارك فإن المؤسستين الأمنية والعسكرية ظلتا قلعة الدفاع الأولى عن النظام.

3. **حالة الطوارئ لقمع المعارضين وتأمين النظام.** حكم مبارك البلاد منذ اغتيال السادات في ظل حالة الطوارئ، الأمر الذي مكن السلطة من توقيف واعتقال من تشاء من المعارضين وقمع الحريات والحقوق المدنية. كما استخدم مبارك قانون الطوارئ، بشكل مستمر، لإحالة المدنيين من الإسلاميين، المسلحين وغير المسلحين، إلى محاكم عسكرية. وتكفي الإشارة هنا إلى أن عدد المحالين إلى تلك المحاكم خلال أقل من عقد (1992–2000) وصل إلى 1033 منهم 92 حُكم عليهم بالإعدام و582 بالسجن. كما تُعد محاكم أمن الدولة أحد مبتكرات قانون الطوارئ الذي وُضع في أعقاب يوليو 1952 إذ منح القانون لرئيس الدولة حق مراجعة أحكامها بالتخفيف أو الإلغاء أو بإعادة المحاكمة.

4. **تدخل النظام في أعمال السلطة القضائية.** وقد تم ذلك بطرق عدة، أبرزها حق تعيين القضاة في أعلى سلطة قضائية في مصر (المحكمة الدستورية العليا)، ومن خلال تحكم السلطة التنفيذية في ميزانية المحاكم ومرتبات القضاة والحوافز المالية التي تخصص لهم. كما أن سياسة تعيين القضاة المحالين على التعاقد في مراكز غير قضائية بمرتبات ومكافآت ضخمة أدت إلى تزايد صور تدخل السلطة التنفيذية في أعمال السلطة القضائية. هذا فضلا عن أن للسلطة التنفيذية الحق في أن تمتنع عن تطبيق قرارات المحاكم بحجة استقلالها عن القضاء. وتكفي الإشارة هنا إلى حالة حزب العمل الذي حصل على أكثر من 14 حكمًا قضائيًا

لصالح إعادة ممارسة أنشطته وإصدار جريدته، لكن الحكومة لم تنفذ أيًا منها.

5. **سياسة الترغيب والترهيب من أجل السيطرة على المجتمع.** فالسلطة لم تستند إلى مبدأ المواطنة في علاقتها بالمحكومين، إذ أوجدت نخبًا وفئات تابعة تدور في فلك النظام وتستفيد من بقائه واستمراره. إنها الظاهرة التي تُسمى في أدبيات السياسية patrons and clients or networks of nepotism and co-optation، والتي تفسر العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أساس قاعدة المحاباة والمحسوبية في تعيين كبار الموظفين والمسؤولين في قطاعات الدولة المختلفة وفي منح المكافآت والهدايا والمناصب الفخرية على الموالين للسلطة. ويُسخِّر النظام إمكانات الدولة ومواردها، وكذا المساعدات التي يحصل عليه من الخارج، لتمويل تلك الممارسات.

6. **التحكم بالقانون لعرقلة نشاط الأحزاب السياسية والعمل المدني والأهلي.** فالأحزاب السياسية كان لا بد لها من الحصول على موافقة لجنة تسيطر عليها الحكومة، وكان لهذه اللجنة سلطة تجميد أنشطة الحزب، كما حدث مع كثير من أحزاب المعارضة. كما وقفت الحكومة بالمرصاد أمام أية محاولة من قبل الإسلاميين لتشكيل أحزاب سياسية كما حدث مع حزب الوسط ذي المرجعية الإسلامية. أما العمل المدني وأنشطة الجمعيات الأهلية، التي بدأت في مصر عام 1821 وساهمت في الكثير من الأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والرياضية، فواجهتها السلطة التنفيذية بمجموعة من القوانين المقيدة لأنشطتهم مثل

القانون 32 لسنة 1964 وقانون 153 لسنة 1999 وقانون 84 لسنة 2002.

7. **انتخابات برلمانية دورية واستفتاءات مشكوك في صحتها ونزاهتها من كافة القوى السياسية.** وتكفي الإشارة هنا إلى أن كل القوى السياسية المعارضة ومنظمات حقوق الإنسان ظلت تشكك دومًا في نزاهة كل الانتخابات المصرية النيابية والاستفتاءات الرئاسية وحيادية أجهزة الدولة منذ العام 1979 وحتى آخر انتخابات في 2010، متهمة حكومات الحزب الوطني الحاكم بإستخدام مؤسسات الدولة وإمكاناتها للتأثير في إرادة الناخبين والتدخل في نتائج تلك الانتخابات والاستفتاءات. وقد أكد سلوك بعض أركان النظام وخطابهم السياسي تلك الشكوك والمخاوف، فعشية كل انتخابات نيابية دأب هؤلاء على التأكيد على أن الحكومة ستعمل "هذه المرة" على ضمان نزاهة الانتخابات وحيادية أجهزة الدولة. وهذا أمر يُفهم منه أن الانتخابات السابقة لم تكن نزيهة وأن أجهزة الدولة لم تكن محايدة.

8. **آليات متنوعة للبحث عن الشرعية المفقودة.** فقد درج أركان النظام على استخدام آليات مختلفة للبحث عن الشرعية لنظام فقد الكثير من مصادر الشرعية التي تتمتع بها نظم الحكم الديمقراطية. ولعل أبرز تلك الآليات الترويج بأن النظام يحقق انجازات عملاقة ولا سابق لها في تاريخ مصر وذلك فيما يتصل بالتنمية الاجتماعية والاقتصادية، ونشر مؤشرات كمية أو أسماء بعض المؤسسات أو الأجهزة المنشأة حديثًا وربطها بديمقراطية النظام حسب رؤيتهم. ومن ذلك أيضًا استغلال المناسبات والاحتفالات السنوية للترويج للنظام بالربط، مثلاً، بين أي

برنامج إصلاحي والإسلام في المناسبات الإسلامية، أو إظهار أن النظام الحاكم هو خير نصير للعمال وقضاياهم في المناسبات العمالية. بل إن النظام دأب أيضًا على الربط بين تأخر الإصلاح وبين التوترات الناجمة عن مشكلة الشرق الأوسط تارة، وبين الخوف من سيطرة ما درج أركان النظام على تسميته خطر وصول المتطرفين الإسلاميين إلى الحكم تارة أخرى.

9. **إصرار السلطة على قاعدة الإنفراد والسيطرة عند صنعها للقوانين التشريعية.** فقد أصرت دومًا على تمرير ما تريده هي في شأن جُل قطاعات المجتمع، مثلما حدث مع قانون السلطة القضائية أو فيما يتصل بالنقابات المهنية وقانون الصحافة، وذلك دون اهتمام برؤى أصحاب الشأن أنفسهم من قضاة وصحفيين ومهنيين، أو للمعايير الدولية أو حتى لتجارب دول أخرى. كما ظلت السلطة ترفض لعقود مطالب القوى السياسية المختلفة وعلى رأسها تعديل الدستور للسماح باختيار رئيس الجمهورية في انتخابات تعددية وتحديد مدة الرئاسة بفترتين فقط واحترام مبدأ التداول على السلطة. كما رفضت المطالب الأخرى المتصلة بإنهاء حالة الطوارئ، إجراء انتخابات حرة ونزيهة، حرية تكوين الأحزاب السياسية، استقلالية منظمات المجتمع المدني والنقابات وأجهزة الإعلام من سيطرة السلطة التنفيذية. والسلطة بأفعالها هذه كانت تتحكم بالقانون ولا تحكم به، والمعايير التي تضعها في شكل قوانين وقرارات فقد أنتجت إستقطابات ومشكلات حادة في المجتمع لازالت البلاد تعاني منها حتى يومنا هذا.

هذا ناهيك عن أن السلطة رفضت دوما مطالب قوى المعارضة بتعديل الدستور وتبني نظام الانتخابات الرئاسية المباشرة. بل إن النظام دعا – في نهاية عام 2004 ومع تصاعد حدة الضغوط الداخلية المطالبة بإحداث تغيير شامل – جميع الأحزاب السياسية إلى ما أسماه "الحوار الوطني" لمناقشة قضايا الإصلاح السياسي والاقتصادي. ولما وافقت الأحزاب على تأجيل مطالبها بتعديل الدستور إلى ما بعد الانتخابات البرلمانية وارتضت الجلوس في جلسات الحوار الوطني التي دعا لها الحزب الحاكم، جاء تصريح مبارك ليؤكد أن مصر هي دولة الحاكم الأوحد الذي يمتلك كل مقاليد الأمور ويتحكم بالقانون ولا يحكم به، وليضع كافة الأحزاب السياسية، الضعيفة فكريًا والهشة سياسيًا، في موقف حرج، كيف لا وهي التي تنازلت للتو عن مطالبها بتعديل الدستور.

وقد أدت **التعديلات الدستورية** التي أدخلها الحزب الوطني الحاكم سابقًا منفردا إلى تبني نظام الانتخابات المباشرة لاختيار رئيس الجمهورية، غير أن نص المادة 76 الخاصة باختيار الرئيس، والقوانين المكملة له، وضعت الكثير من القيود أمام المواطنين الراغبين في الترشيح لمنصب رئيس الجمهورية مقيدةً بذلك مبدأ التنافسية الذي هو عنصر رئيسي من عناصر حرية الانتخابات الديمقراطية، وكان الهدف من هذا هو تمهيد الطريق أمام توريث السلطة لنجل الرئيس المخلوع. ولعل أبرز تلك القيود ما يلي:

- وضع قانون 174 لسنة 2005 بشأن تنظيم الانتخابات الرئاسية قيدًا على الذين يحق لهم الترشيح لمنصب رئيس الجمهورية قوامه *أن يكون الراغب من بين الناخبين المقيدة أسماؤهم في الجداول الانتخابية*. وبرغم عدم وجود مشكلة قانونية في هذا الشرط، فإنه من الناحية العملية يشكل قيدًا في بعض الحالات وذلك بالنظر إلى

المشكلة التي ما فتأت الكثير من القوى السياسية تنادي بحلها والمتعلقة بمشكلات الجداول الانتخابية وما تحتويه من أخطاء.

- *قيود أمام ترشح المستقلين*: فعلى من يرغب في الترشيح أن يحظى بتأييد 250 عضواً على الأقل من الأعضاء المنتخبين بمجلسي الشعب والشورى والمجالس الشعبية المحلية للمحافظات، على ألا يقل عدد المؤيدين عن 65 من أعضاء مجلس الشعب، و25 من أعضاء مجلس الشورى، و10 أعضاء من كل مجلس شعبي محلى للمحافظة من 14 محافظة على الأقل. وفي ضوء سيطرة الحزب الوطني الحاكم على الأغلبية في مجلسي الشعب والشورى وفي كل المجالس الشعبية المحلية فإن المادة منعت، في واقع الأمر، ترشح أي شخص مستقل. وأمعنت المادة في التضييق على المستقلين باشتراطها عدم جواز أن يكون تأييد المنتخبين لأكثر من مرشح واحد.
- *قيود أمام الأحزاب السياسية*: اشترطت المادة المعدلة مضي مدة خمسة أعوام متصلة على الأقل على تأسيس الحزب الذي يرغب في التنافس على منصب رئيس الجمهورية، واستمرار الحزب طوال هذه المدة في ممارسة نشاطه. كما اشترطت حصول الحزب في آخر انتخابات على نسبة 5 % (عُدلت في عام 2007 إلى 3 %) على الأقل من مجموع مقاعد المنتخبين في مجلسي الشعب والشورى، أو ما يساوى ذلك في أحد المجلسين، وأن يرشح الحزب لرئاسة الجمهورية أحد أعضاء هيئته العليا وفقا لنظامه الأساسي على أن يكون قد مضى على عضويته في هذه الهيئة سنة متصلة على الأقل. وغني عن البيان أن هذه الشروط تقضي على مبدأ تكافؤ الفرص أمام الأحزاب وذلك في ضوء عدم وجود حزب يمتلك نسبة

الـ 5 أو 3 % في مجلسي الشعب والشورى، ومنع الأحزاب من ترشيح أحد من خارج هيئتها العليا.

- وللبحث عن شيء من الشرعية التي يفتقدها النظام من جهة، ولضمان تعدد شكلي للمرشحين من جهة أخرى، أدخلت المادة المعدلة استثناءً واحدًا يجيز لكل حزب سياسي معترف به من لجنة شؤون الأحزاب ترشيح أحد أعضاء هيئته العليا المشكلة قبل العاشر من مايو 2005 في أول انتخابات بعد التعديل. لقد أدرك صناع المادة المعدلة أن القيود التي وضعوها لن تسمح بإجراء انتخابات تنافسية من الناحية الشكلية وأن مبارك سيكون المرشح الأوحد الأمر الذي يقلل من شرعية التعديل ووجاهته أمام الجماهير في الداخل وأمام الجماعة الدولية في الخارج. وفي 2007 أدخلت السلطة تعديلاً جديدًا في المادة 76 كررت بموجبه ذلك الاستثناء عندما أدركت أن غياب مبارك لأي سبب – المولود في عام 1928- سيؤدي إلى أن مرشح الحزب الحاكم – الذي ربما يكون نجله الأصغر جمال – سيكون من جديد المرشح الأوحد في انتخابات الرئاسة.

ولأجل منع التيار الإسلامي من التنافس على المناصب السياسية وإقصائه عن العمل العام كان تعديل المادة (5) من الدستور في 2007 لحظر قيام أو تأسيس أي حزب على أساس ديني، إذ نصت المادة على أنه "ولا تجوز مباشرة أي نشاط سياسي أو قيام أحزاب سياسية على أية مرجعية دينية أو أساس ديني، أو بناء على التفرقة بسبب الجنس أو الأصل." وقد استهدفت هذه المادة في الأساس جماعة الأخوان المسلمين التي حصلت على 88 مقعدًا في انتخابات مجلس الشعب عام 2005.

أما في شأن القضاء فتكفي الإشارة إلى أن المادة 76 المعدلة تعـدت على اختصاصات المحكمة الدستورية العليا الواردة في الدستور، إذ اعتمـد مبدأ الرقابة القبلية، ونصت على "ويعرض رئيس الجمهورية مشروع القانون المنظم للانتخابات الرئاسية على المحكمة الدستورية العليا بعد إقـراره مـن مجلس الشعب وقبل إصداره لتقرير مدى مطابقته للدستور". ويُعد ذلك خرقًا للدستور ذاته، ولكافة القواعد القانونية الراسخة التي تجيـز الطعـن بعـدم دستورية القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية.

هذا بجانب أن دستور عام 1971 ولا تعديلاته فـي عـامي 2005 و2007 لم توفر للنظام السياسي القائم في مصر مرجعيةً سياسـيةً محـددةً ومتسقة، هذا بجانب أن الممارسة الفعلية على أرض الواقع أفـرزت شـكلاً مختلفًا للحكم عن ذلك الذي رسمته مواد الدستور.

وقد طالت التعديلات الكثير من الأمور الأخرى المتصـلة بالسـلطة التنفيذية والايديولوجية السياسية للنظام ودور القضاء ومكافحـة الإرهـاب وبعض الأبعاد الاقتصادية..

يتضح لنا مما تقدم أن أوضاع ما قبل ثورة 25 يناير تشير بوضـوح إلى افتقاد النظام السياسي في مصر إلى العناصر الرئيسية لجـوهر نظـام الحكم الديمقراطي السابق عرضه في هذا الكتاب، وهي تنظيم عملية اتخـاذ القرارات وعمل مؤسسات الحكم من خلال الإستناد إلى مبدأ حكم القـانون، وإقرار مبدأ سيادة الشعب وحقه في اختيار حكامه والمشـاركة فـي صـنع السياسات العامة، وتمكين المواطنين من المشاركة في عملية صنع القرارات وحق كافة القوى السياسية في التنافس على مقاعد الحكم، وتنظـيم علاقـة مؤسسات الحكم بالجماهير على أساس رابطة المواطنة، أي تمتع كافة فئـات المجتمع بكافة الحقوق والواجبات على قدم المساواة وتساوي فرص المشاركة في عملية صنع القرارات السياسية أمام كافة المواطنين البالغين بلا أي شكل

من أشكال التمييز على أساس الأصل أو اللغة أو العرق أو الدين أو المذهب أو المكانة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية.

وقد أفضت هذه الأوضاع إلى نمو الحركات الاحتجاجية، فظهرت حركة "كفاية" لمعارضة التمديد لمبارك في الحكم وتوريث ابنه، ثم ظهرت حركة 6 أبريل الشبابية. ثم ظهرت العشرات والعشرات من التجمعات الشبابية والحركات الاحتجاجية الأخرى، وتصاعدت حدة الاضرابات المطالبة بمطالب فئوية مشروعة، وفي أعقاب عودة الدبلوماسي المصري الدكتور محمد البرادعي من الخارج وانضمامه إلى صفوف المعارضة شكلت مجموعة من الشخصيات العامة الوطنية وممثلين عن القوى والأحزاب الرئيسية "الجمعية الوطنية للتغيير" التي راحت تجمع توقيعات لمطالب التغيير السبعة التالية:

1. إنهاء حالة الطوارئ.
2. تمكين القضاء المصرى من الاشراف الكامل على العملية الانتخابية برمتها.
3. الرقابة على الانتخابات من قبل منظمات المجتمع المدنى المحلى والدولى.
4. توفير فرص متكافئة في وسائل الإعلام لجميع المرشحين وخاصة في الانتخابات الرئاسية.
5. تمكين المصريين في الخارج من ممارسة حقهم في التصويت بالسفارات والقنصليات المصرية.
6. كفالة حق الترشح في الانتخابات الرئاسية دون قيود تعسفية اتساقاً مع التزامات مصر طبقاً للاتفاقية الدولية للحقوق السياسية والمدنية، وقصر حق الترشح للرئاسة على فترتين.

7. الانتخابات عن طريق الرقم القومي. ويستلزم تحقيق بعض تلك الإجراءات والضمانات تعديل المواد 76 و77 و88 من الدستور في أقرب وقت ممكن.

وقد استخدمت في هذا الحراك السياسي كل الأساليب الممكنة من مظاهرات سلمية ووقفات احتجاجية واضرابات مهنية وعمالية، كما استخدمت القوى الوطنية – وخاصة المجموعات الشبابية – شبكات التواصل الاجتماعي على شبكة الإنترنت بشكل فعّال لحشد معارضي النظام ونشر انتهاكاته اليومية لأبجديات حقوق الإنسان.

ومع تعنت النظام واستمراره في رفض هذه المطالب المشروعة، ومع التزوير الفاضح الذي تم في انتخابات مجلس الشعب أواخر عام 2010، تصاعد الغضب الشعبي وتزايدت أعداد التظاهرات والإضرابات والوقفات الاحتجاجية. وبعد أيام معدودة من سقوط نظام بن علي في تونس إثر ثورة شعبية، دعت تجمعات شبابية وحركات احتجاجية شعبية إلى ما أسمته "ثورة الغضب" في يوم الثلاثاء الموافق 25 يناير 2011 (يوم عيد الشرطة) منادية بتغيير النظام بأكمله هذه المرة ورحيل مبارك ووضع دستور جديد للبلاد.

وقد نجحت الدعوة إلى ثورة الغضب، وانضم الملايين من المصريين إلى حركة الاحتجاج التي اتسع نطاقها وصارت ثورة شعبية سلمية أشادت بها شخصيات ومحافل دولية متعددة، وذلك بعد إنكسار حاجز الخوف الذي ظل يمنع غالبية المصريين لعقود من التعبير عن رفضهم للأوضاع.

الفصل الثامن

الحياة السياسية والرأي العام

الفصل الثامن
الحياة السياسية والرأي العام

تشير عبارة الحياة السياسية في الاصطلاح إلى "مجموع القوى السياسية الرسمية وغير الرسمية القائمة داخل المجتمع والتي تتفاعل فيما بينها من خلال الفعل ورد الفعل على نحو يهيئ لاتزانها". وتتمثل القوى السياسية الرسمية في المؤسستين السياسيتين الرسميتين للدولة وهم المؤسسة التشريعية والمؤسسة التنفيذية، إنهما المؤسستان اللتان ينظم الدستور كيانهما العضوي، وطبيعة العلاقة بينهما، وعلاقتهما بالمحكومين، وذلك كله على النحو الذي عرضنا له في القسم الأول من خلال تعريفنا بالنظم السياسية.

أما القوى السياسية غير الرسمية فهي تنشأ نشأة واقعية، حيث يفرزها الواقع الحضاري والثقافي للمجتمع، وهي تعرف أيضاً بالقوى الفعلية وتتمثل في كل من الأحزاب السياسية، وجماعات الضغط السياسي، والرأي العام.

ولكل من القوى الرسمية والقوى غير الرسمية مصالح وأهداف تسعى إلى تحقيقها من خلال التفاعل مع غيرها، إنه التفاعل بين كل تلك القوى الذي تتحقق من خلاله حالة من الاتزان داخل الحياة السياسية، تهيئ لها الاستمرار والاستقرار.

أولا: الأحزاب السياسية Political Parties:

ارتبطت نشأة الأحزاب السياسية كقوة من قوى الواقع الاجتماعي الفعلية بالأيديولوجية الليبرالية، وما هيأت إليه هذه الأيديولوجية من

ديمقراطية سياسية وحريات عامة، فمع ظهور المجالس النيابية وازدياد دورها، كان من الطبيعي أن يشعر الأعضاء المنتخبين في هذه المجالس بضرورة تنظيم صفوفهم عن طريق التكتل في مجموعات متباينة تبعًا لتباين الأفكار المذهبية أو وسائل وأساليب تحقيق الأهداف العليا للمجتمع، وذلك في محاولة من كل تكتل لكسب تأييد أغلبية أعضاء المجلس النيابي لأيديولوجيات أو برامج محددة، حيث أطلق على هذه التكتلات اسم الكتل البرلمانية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد أدى ارتباط النظم النيابية بفكرة انتخاب أعضاء المجالس النيابية إلى ظهور ما راح يسمى "اللجان الانتخابية" والتي تهدف إلى التعريف بالمرشحين في الانتخابات وتوجيه أصوات الناخبين في صالحهم. وهكذا ومن خلال اتصال كل من "الكتل البرلمانيـــة" و"اللجـــان الانتخابية" نشـأت "الأحزاب السياسية" لتقوم بدور الاثنين معًا.

ولعلنا لا نجاوز الحقيقة إذا ما قلنا أن تطور الأحزاب السياسية قد ارتبط بنمو الديمقراطية واتساع هيئة الناخبين (بعد الأخذ بنظام الاقتراع العام)، فكلما ازداد دور المجالس النيابية واستقلالها، كلما شعر الأعضاء بالحاجة إلى التكتل بغية العمل بصورة جماعية. وكلما اتسع نطاق هيئة الناخبين كلما دعت الحاجة إلى الإحاطة بالناخبين من قبل لجان قادرة على التعريف بالمرشحين وعلى توجيه الأصوات نحوهم. ومن هنا جاءت النشأة الأولى للأحزاب السياسية مرتبطة بنشأة الكتل البرلمانية من ناحية واللجان الانتخابية من ناحية أخرى، الأمر الذي أدى إلى وصف هذا النوع من الأحزاب "أحزاب ذات نشأة داخلية".

وإذا كانت هذه هي النشأة الأولى للأحزاب السياسية، فثمه نوع آخر من الأحزاب ينشأ خارج نطاق هذه المجالس واللجان، وتوصف أحزاب هذا النوع بأنها "أحزاب ذات نشأة خارجية" وهذه الأحزاب قد تنشأ نتيجة لنشاط

النقابات أو الجماعات الدينية أو الخلايا السرية أو غيرها من النشاطات الصادرة عن حركات قومية أو دينية أو طائفية.

هذا بالإضافة إلى ما قد يصطنعه الحكام – خاصة في بلدان العالم الثالث– من أحزاب سياسية، وذلك دون وجود أدنى ارتباط بين هذه الأحزاب وبين الجماهير، اللهم إلا باعتبارها الوسيلة الوحيدة للاقتراب من القائمين على السلطة.

وبغض النظر عن طبيعة نشأة الأحزاب، فمن الواضح أن الأحزاب السياسية قد ارتبطت في نشأتها بفكرة التعددية، وذلك من ثنايا التباين في الأيديولوجيات أو في برامج العمل أو في وجهات النظر أو حتّى في مجرد الوسائل. بيد أن هذا لم يمنع من ارتباط الظاهرة الحزبية بفكرة "الحزب الواحد" والتي تعد واحدة من أبرز الأفكار التي استحدثت في عالم السياسة خلال القرن العشرين.

ولعلنا نستطيع بعد هذا العرض الموجز لنشأة الأحزاب، أن نعرف الحزب السياسي– في إطار التنظيم الديمقراطي– بأنه "تجمع حر لفريق من هيئة الناخبين في مجتمع ديمقراطي يلتقي أعضاؤه على مبادئ أو أهداف أو مواقف معينة بصدد القضايا السياسية العليا لمجتمعه، حيث يسعى أعضاء هذا الحزب من جانبهم إلى الحصول على أكبر عدد ممكن من المقاعد – لصالحهم.– في المؤسسات السياسية الرسمية، وذلك حتى يتسنى للحزب إعمال أيديولوجياته أو برامجه على المستوى الكلي بالوسائل والأساليب السلمية الدستورية".

وتتخلص خصائص الحزب السياسي – في ضوء هذا التعريف– فيما يلي:

1- إن الحزب ليس مجرد إلتقاء عشوائي لمجموعة من الأفراد، أو منتدى فكري لتبادل الآراء، وإنما هو "منظمة" محددة الأهداف والوسائل.

2- إن هناك قاسمًا مشتركًا يجمع أعضاء الحزب السياسي ألا وهو الالتقاء على مبادئ أو أهداف أو مواقف معينة بصدد القضايا السياسية العليا للمجتمع وذلك على الرغم من إمكانية وجود أكثر من تيار فكري داخل الحزب الواحد.

3- إن الهدف الأساسي للنشاط الحزبي هو الحصول على أغلبية مقاعد المؤسسات السياسية الرسمية، وذلك حتى يتمكن من تنفيذ أيدولوجياته أو برامجه على المستوى الكلي.

4- إن وصول الحزب إلى السلطة -لو تحقق- لابد وأن يتم بالوسائل والأساليب السلمية والدستورية، ومن هنا فإن الحزب الذي يستطيع أن ينتزع السلطة الرسمية في مجتمعه بالعنف ثم ينفرد بها وبالحياة السياسية معًا فلا يدع مجالا لغيره من الأحزاب (فيصبح حزبًا واحدًا) ليس حزبًا في المدلول الديمقراطي، وإنما هو مجرد ركيزة لديكتاتورية مطلقة، وذلك على نحو ما سنعرض في موضع تال من هذا الكتاب. وبطبيعة الحال فإن تحقق هذا الشرط يرتبط – وفي المقام الأول- بتوافر المناخ الديمقراطي الحق، الذي يكفل للأفراد جميعًا الحرية في إبداء الآراء والحرية في الاجتماع والحرية في تكوين الجمعيات وغير ذلك من الحريات العامة. والحق أن تمتع الأحزاب بهذا المناخ الديمقراطي يهيئ لها بالتبعية – ومن خلال ما تتمتع به من قوة فعلية- أن تدافع عن هذه الحريات وأن تصونها من أي اعتداء.

ويتضح لنا من هذه الخصائص مدى الارتباط بين " ظاهرة الأحزاب" في ظل النظم النيابية وبين "فكرة التعددية"، ويرتد هذا الارتباط إلى عدد من المبررات والحجج التي ترددت بكثرة على أقلام رجال الفقه السياسي والدستوري في الغرب.

ولعل أبرز هذه المبررات هو ما يرتد إلى طبيعة النفس البشرية ذاتها، وذلك بأن نزعة حب الانضمام لجماعة ما هي إحدى نزعات النفس البشرية، وتلك النزعة – أو لنقل الغريزة- هي التي جعلت من الإنسان كائنًا اجتماعيًا، ويتميز عن غيره من الكائنات والمخلوقات التي يعيش كل فرد من أفرادها في عزلة عن الآخرين.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن ثمة غريزة ثانية لا يمكن إهمالها في هذا السياق إلا وهي "غريزة المنافسة" والتي تعد واحدة من أبرز الغرائز الإنسانية التي ينبغي إشباعها. وليس من شك في أن التنافس السياسي – في إطار التعددية الحزبية- هو واحد من أبرز سبل إشباع هذه الغريزة. وإذا كانت النفس البشرية قد استطاعت إشباع بعض من غرائزها من خلال التعددية الحزبية، فالحق أن هذه التعددية هي أبرز ما يمكن عمله لصيانة الحريات العامة ولتحقيق فكرة الديمقراطية. فالديمقراطية لاتقوم فحسب، على أن للأغلبية حق الحكم، ولكن كذلك على أن للأقلية حق المعارضة. وتتجلى أهمية تعدد الأحزاب في تنظيمها لهذه المعارضة، مما يجعلها أكثر قوة وقدرة على التأثير ومن خلال هذه القوة تستطيع المعارضة المنظمة أن تراقب الحكومة وأن تكشف أخطاءها للرأي العام وأن تنتقدها عندما تنحرف، بل وتستطيع أيضًا أن تحوز على ثقة الأغلبية في الانتخابات وأن تصل إلى مقاعد الحكم، وعندها تتبدل الأدوار.

هذا ولعل آخر مبررات ارتباط الديمقراطية بالتعددية الحزبية هو ما تحققه هذه الأخيرة من استيعاب لكل أو معظم الاتجاهات المذهبية والفكرية،

الأمر الذي يهيئ لكل فرد أن ينضم إلى الحزب الذي يعبر عن أفكاره واتجاهاته، وأن ينحاز لهذا الحزب عند إدلائه بصوته في الانتخابات. ذلك في نفس الوقت الذي تقدم فيه هذه التعددية طريقة سلمية لتغيير القيادات السياسية وإحلالها من خلال الانتخابات العامة، ذلك بأن غياب فكرة التعددية وحرمان المعارضة من التعبير عن نفسها لا يجعل ثمه خيار لهؤلاء المعارضين سوى الطاعة أو الثورة.

ومن كل ما تقدم يتضح لنا أن الحزب السياسي – في إطار المجتمع الديمقراطي– يقوم بمجموعة من الأدوار والوظائف التي يمكن تلخيصها فيما يلي:

- إجادة التعبير عن المذهب الذي يعتنقه الحزب أو الاتجاه الفكري الذي يمثله، وذلك من خلال وضع برنامج العمل الذي يعبر عن مواقف الحزب من قضايا مجتمعه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
- محاولة كسب التأييد الشعبي لصالح أولئك الذين يرشحهم الحزب لتولي المناصب في المؤسسات السياسية الرسمية وفي المجالس النيابية، وذلك من خلال التدقيق في اختيار أولئك المرشحين، وتقديم الدعم الكافي لهم سواء من حيث التمويل أو الدعاية.
- في حالة نجاح الحزب في الحصول على الأغلبية والوصول إلى مقاعد الحكم، فإنه يصبح مطالبًا بإعمال برامجه وسياساته التي انتخب على أساسها من ناحية، ومطالبًا بالرد على انتقادات المعارضة والاستماع إلى آرائها من ناحية أخرى. وهو في ذلك كله يسعى إلى تعزيز ثقة الناخبين في قدرته على تحقيق مطالبهم وأمالهم، لأن هذا هو السبيل الوحيد لنيل ثقتهم في الانتخابات التالية.

- أما في حالة فشل الحزب في الحصول على ثقة الأغلبية، فلابد له من إعادة النظر في مواقفه وأساليبه استعدادًا للانتخابات التالية. وذلك مع سعيه - خلال فترة وجوده في المعارضة- للكشف عن أخطاء الحكومة أمام الرأي العام، ومحاولة شرخ التأييد الذي حصلت عليه. ومن الضرورة بمكان أن نشير هنا إلى أن مثل هذا الدور لا يعني ضرورة المعارضة لمجرد المعارضة، فثمه مصالح قومية لا يمكن التهاون في شأنها وأخرى لا يجوز الاختلاف حولها.
- والحزب الناجح هو الذي يستطيع- حتى وهو في مقاعد المعارضة- أن يخط لنفسه طريقًا واضحًا بين هذه وتلك، وذلك حتى لا يفتقد المصداقية في التعبير عن مصالح مجتمعه من ناحية وعن أفكاره وتوجهاته من ناحية أخرى.
- يشكل الحزب - سواء في حالة فشله أو نجاحه في الانتخابات- أداة للاتصال بين الشعب والحكومة، فهو في حالة فشله يكون بمثابة القناة التي تقدم للحكومة كل الانتقادات والاعتراضات الموجهة إلى عملها وسياستها. وأما في حالة نجاحه، فإنه يكون بمثابة قناة اتصال مفتوحة الطرفين تنقل الرأي من الشعب إلى الحكومة وتنقل الرد من الحكومة إلى الشعب.

وبطبيعة الحال فليس من المتصور أن أي حزب سياسي قادر على العمل والممارسة بهذا الشكل المتكامل، غير أنه من المتعين عليه أداء معظم هذه الأدوار والوظائف إذا ما أراد أن يشكل قوة من قوى مجتمعه.

وغني عن البيان أن قدرة أي حزب سياسي على ممارسة مثل هذه الوظائف تتوقف على توافر مجموعة من الشروط. ويأتي على رأس هذه الشروط أن يكون هذا الحزب قد نشأ نشأة واقعية تعبر عن قوى فعلية من

قوى مجتمعه، وذلك في معنى ألا يكون هذا الحزب صنيعة حاكم فرد أو حتى زمرة حاكمة. ومن بين هذه الشروط أيضًا أن تأتي ممارسة الحزب لدوره هذا في إطار تعددية حزبية حقيقية وليست مصطنعه. فما أسهل أن تتعدد الأحزاب من الناحية الشكلية دون أن تعبر عن تعددية في القوى الفعلية. وينبغي علينا في هذا الإطار ألا ننسى أهمية اعتماد الحزب على نفسه في عملية التمويل، وذلك من خلال مؤيديه وأنصاره ودون أن تتحكم جهة معينة في تقديم هذا التمويل، وبقى أن نشير هنا إلى ضرورة تمتع الحزب بالقدرة على التطور، ذلك بأن ارتباط أي حزب بزعامة معينة أو قضية معينة (كالاستقلال مثلاً) يجعله معرضًا للسقوط في حالة غياب تلك الزعامة أو حل هذه القضية. ولعل تحقق هذا الشرط الأخير يرتبط بضرورة أن يمارس الحزب السياسي الديمقراطية من الداخل، وذلك في معنى أن يعتمد في اختيار رئيسه وأعضاء هياكله التنظيمية في كافة المستويات على الانتخاب الحر ولمدد محددة، وذلك حتى لا يرتبط الحزب وجودًا وعدمًا بأشخاص بعينهم، وحتى لا تسيطر قله بعينها على مواقع القيادة فيه.

تصنيف الأحزاب السياسية:

أشرنا فيما تقدم إلى العلاقة الوثيقة بين الديمقراطية السياسية وبين تعدد الأحزاب، وعلى نحو يجعل غياب التعدد الحزبي دليلا كافيًا على افتقاد النظام السياسي للديمقراطية. وما دام الأمر كذلك، قد صنفت الأحزاب المعاصرة – في ظل النظم التعددية– إلى صنفين هما: أحزاب البرامج (الثنائية)، والأحزاب الأيديولوجية (المتعددة).

أحزاب البرامج (الثنائية):

ويعمل هذا النوع من الأحزاب مرتبطاً بأيديولوجية مجتمعه مع غيره من الأحزاب، حيث تقتصر الفوارق بين أحزاب هذا النوع على الوسائل والأساليب دون أن تمتد إلى الأفكار المذهبية. وتشير الملاحظة إلى أن هذا النوع من الأحزاب تصاحبه ظاهرة أخرى هي ظاهرة الثنائية الحزبية، وذلك في معنى سيطرة حزبين رئيسين على الحياة السياسية. وعلى الرغم من عدم انتشار مثل هذه الثنائية الحزبية، إلا أن وجودها في مجتمعين من أكثر المجتمعات ارتباطاً بالديمقراطية النيابية – وهما انجلترا والولايات المتحدة الأمريكية– قد أضفى أهمية على هذا النوع من النظم الحزبية.

ولعل ما يعنينا هنا هو استخلاص أبرز آثار هذه الثنائية الحزبية على النظام السياسي، ذلك بأن أول هذه الآثار هو استناد الحكومة إلى أغلبية متجانسة، حيث يتمكن حزب واحد من تحقيق الأغلبية المطلقة. وإذا كان هذا الأثر يشير إلى قوة الحكومة، فإن يعني بالتبعية قوة المعارضة ووضوح دورها، إذ تؤدي هذه الثنائية إلى تماسك المعارضة على عكس الحال في ظل التعددية الحزبية التي تتوزع فيها المعارضة بين عديد من الأحزاب.

والحق أن في هذين الأثرين مايؤكد على خصوصية هذا النوع من النظم الحزبية، ذلك بأن استقراره ونجاحه يعتمد على توافر عاملين رئيسيين يصعب توافرهما في العديد من النظم. ويتمثل العامل الأول في شدة ارتباط المجتمع بأيديولوجية معينة لا يتصور الاختلاف حولها، الأمر الذي يقصر الاختلاف بين الحزبين على البرامج والسياسات فحسب. أما العامل الثاني فيتمثل في طبيعة النظام الانتخابي، ذلك بأن العامل الرئيسي لاستقرار هذا النظام في انجلترا هو النظام الانتخابي المتبع هناك، والذي يمكن بمقتضاه أن يفوز المرشح في الانتخابات بمجرد حصوله على الأغلبية النسبية (لا الأغلبية المطلقة، كما هو الحال عادة في النظم الانتخابية الأخرى). هذا

وعلى الرغم مما يؤدي إليه هذا النظام من استقرار سياسي نتيجة لاستقرار الأغلبية وقوتها، إلا أن خصوصية الظروف المهيئة لاستمراره قد حالت دون ذيوعه وانتشاره.

الأحزاب الأيديولوجية (المتعددة):

وتقوم أحزاب هذا النوع على الإيمان بأيديولوجية معينة تعمل على وضعها موضع التطبيق، وذلك من ثنايا وصولها إلى مقاعد الحكم في الدولة، ومن أمثلتها الأحزاب الليبرالية والأحزاب الاشتراكية والأحزاب الشيوعية. وتشير الملاحظة إلى أن أحزاب هذا النوع يصحبها التعدد في الأحزاب في إطار مجتمعها، وذلك على نحو الحال في معظم دول غرب أوربا التي يتقاسم الحياة السياسية في كل منها مجموعة من الأحزاب الإيديولوجية.

وبقدر ما تحدثنا عن استقرار النظم السياسية في ظل الثنائية الحزبية، وذلك بحكم ما توفره هذه الثنائية للحكومة من أغلبية مستقرة ومتماسكة ، بقدر ما نستطيع أن نتخيل ما يمكن أن يترتب على التعددية الحزبية من اهتزاز وعدم استقرار للحكومات، ففي ظل هذه التعددية يصعب على أي حزب- في معظم الأحيان- أن يحظى بالأغلبية في المجالس النيابية بمفرده، الأمر الذي يؤدي إلى ما راح يعرف بـــ "ظاهرة الائتلاف بين الأحزاب"، والتي تعني أن يأتلف حزبان أو أكثر فيما بينهم لتتكون منهم حكومة إئتلافية تحظى بالأغلبية في المجلس النيابي.

وغني عن البيان أن الحكومة التي تعتمد في استمرارها على مثل هذا الإئتلاف بين أحزاب تتباين في مبادئها وأيديولوجياتها، تبقى مكتوفة الأيدي من جراء انقساماتها الداخلية من ناحية، ومن جراء احتياجها إلى المحافظة – ولو بشق الأنفس- على مثل هذا التكتل المهزوز الذي يؤمن لها الأغلبية البرلمانية من ناحية أخرى. ولنا فيما تشهده الحياة السياسية الإيطالية- منذ

نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى الآن- من اهتزاز وعدم استقرار لتعاقب الحكومات وتنوع الإئتلافات، دلالة واضحة على ما تعانيه النظم السياسية من جراء التعددية الحزبية.

هذا بيد أننا لا نستطيع - برغم ما يترتب على التعددية الحزبية من آثار- أن نتجاهل أن التعددية الحزبية- كما نوهنا من قبل - هي جزء من طبيعة نظم الديمقراطية النيابية، ولعل أصدق ما يعبر عن هذه الحقيقة، هو ما جاء في مقولة الفقيه النمساوي الكبير "كلسن Kelsen" والتي يقول فيها: "إن العداء للأحزاب هو عداء للديمقراطية ذاتها".

ولعله من المفيد في هذا السياق أن نعرض لتصنيف النظم التي تقوم على التعددية الحزبية. إذ تصنف هذه النظم إلى ثلاثة أنواع: نظم شديدة التعدد الحزبي - ونظم تعدد حزبي في ظل غلبة حزب واحد، هذا إلى جانب نظم الثنائية الحزبية التي عرضنا لها من قبل.

وتتميز نظم هذا النوع الأول (النظم شديدة التعدد الحزبي) بوجود العديد من الأحزاب (ستة أحزاب أو أكثر) التي تحظى بثقة الناخبين، وذلك في معنى قدرتها جميعًا على التمتع بنسبة من عضوية المجالس النيابية. ومن الطبيعي أن مثل هذه النظم تعاني من عدم تماسك الحكومة والمعارضة على السواء، وذلك على الرغم من إمكانية وجود مكانة متميزة لحزب واحد أو أكثر في ظل هذا النوع من النظم الحزبية (حال إيطاليا التي تمتع فيها الحزب الديمقراطي المسيحي بمثل هذه المكانة لفترة طويلة، وإن لم يحل ذلك دون اضطراره دوما للإئتلاف مع غيره من الأحزاب حتى يتمكن من تشكيل الوزارة الإيطالية، وهو ما أدى-بالتبعية -إلى ما أشرنا إليه آنفًا- من اهتزاز للحياة السياسية في إيطاليا، سواء اشترك الحزب الديمقراطي المسيحي في الوزارة أو بقى في صفوف المعارضة.

أما بصدد النوع الثاني من هذه النظم الحزبية، ألا وهو النظم معتدلة التعدد الحزبي، فساحة الحياة السياسية تشهد تنافسًا حقيقيًا بين عدد لايزيد عن خمسة أحزاب ولايقل عن ثلاثة أحزاب (وإلا أصبحت من بين نظم الثنائية الحزبية). وهذا التحديد العددي ليس له أية دلالة إلا بصدد اعتدال العدد، إذ يؤدي هذا الاعتدال إلى تماسك نسبي في صفوف الحكومة من ناحية وفي صفوف المعارضة من ناحية أخرى، ذلك بأن توزيع أصوات الناخبين بين هذا العدد من الأحزاب يتيح إمكانية تشكيل الوزارة من خلال إئتلاف حزبين أو ثلاثة على أقصى تقدير، ذلك بينما تتشكل صفوف المعارضة هي الأخرى من حزبين أو ثلاثة على الأكثر، وهو الأمر الذي يتيح لهذه وتلك المزيد من التماسك والقوة.

وأخيرًا يأتي النوع الثالث من هذه النظم الحزبية، وهو نظم التعدد الحزبي في ظل غلبة حزب واحد. ولعل هذه التسمية أكثر دقة من تلك التي شاع استخدامها في توصيف هذا النوع من النظم إلا وهي "نظم الحزب الغالب Predominant Party System أو الحزب المسيطر Dominant Party، ذلك بأن كل من هاتين التسميتين قد توحي بخلو ساحة الحياة السياسية من التعددية الحزبية أو انفراد حزب واحد دون غيره بهذه الحياة وكلا التصورين غير صحيح في ظل هذا النوع من النظم الحزبية، فأحزاب هذا النوع تنتمي –بغير شك– إلى نطاق التعددية الحزبية كما أنها أيضًا أكبر من أن تكون نظامًا للحزب الواحد، ولكنها ببساطة نظم تعدد حزبي يتمتع فيها حزب واحد بمكانة مميزة لدى الناخبين، الأمر الذي يجعله – غالبًا– يتقدم بمساحة كبيرة على غيره من الأحزاب.

ولعل أبرز ما يعنينا ونحن بصدد تناول هذا النوع من النظم الحزبية هو صدق وأصالة غلبة هذا الحزب، فإذا ما كانت هذه الغلبة تستند حقًا إلى ثقة الناخبين وإرادتهم دون تزييف لهذه الإرادة، فإننا نكون – بالفعل – أمام

صورة من صور نظم التعدد الحزبي في ظل حزب واحد، لأن معنى ذلك أن هذا الحزب معرض – عند أي انتخاب – لأن يفقد هذه الغلبة، وعندها تنتفي صفته كحزب غالب أو مسيطر، وتنتفي بالتبعية الطبيعة الحزبية لمجتمعه ولتتحول إلى واحد من نظم التعددية الحزبية الأخرى. وهكذا فإن هذا النوع من النظم الحزبية ينتمي إلى نظم التعددية الحزبية التي تتمتع في ظلها كل الأحزاب بفرص متكافئة للتنافس. وإن تعين أن نشير هنا إلى نسبية هذا التكافؤ، فما أعظم الهوة بين سائر الأحزاب وبين الحزب الذي تحققت له مثل هذه الغلبة المستقرة لفترات طويلة، سواء في الموارد المتاحة لكل منهما أو الخبرة المكتسبة في إدارة العملية الانتخابية.

وهكذا وبعد أن عرضنا للتعريف بماهية الأحزاب السياسية وخصائصها وأدوارها، وتناولنا بالتحليل أبرز تصنيفاتها وأنواعها، بقي أن نشير إلى الدور الذي تلعبه ظاهرة الأحزاب السياسية في التأثير على الكيان الدستوري للنظم النيابية.

هذا وإذا كنا قد عرضنا في موضع سابق لملامح أظهر نماذج النظم النيابية، فالحق أن الأحزاب السياسية قد لعبت دورًا كبيرًا في التأثير على ملامح هذه النظم، وذلك تبعًا للأدوار الفعلية التي راحت تؤديها تلك الأحزاب. من ذلك مثلا أن الكيان الدستوري للنظم البرلمانية يقوم على خاصة رئيسية إلا وهي خاصة تبادل التأثير والتأثير بين الوزارة والمجلس النيابي، والتي تتحقق من خلال حق الوزارة في حال المجلس النيابي، وحق المجلس في سحب الثقة من الوزارة وبما يؤدي إلى إسقاطها. هذا عن الكيان الدستوري، أما إذا أدخلنا الظاهرة الحزبية في إحدى صورها ألا وهي "ظاهرة الثنائية الحزبية" على هذا الكيان، فإننا نجد تلك الخاصة قد اختفت تمامًا، ذلك بأن نظام الحزبين يهيئ بطبيعته لانفراد حزب واحد بتشكيل الوزارة نتيجة لحصول هذا الحزب على أغلبية مقاعد المجلس النيابي، الأمر

الذي يعني بالتبعية أن الوزارة لن تحل المجلس النيابي الذي تنتمي الأغلبية فيه إلى الحزب الذي تمثله، كما أنه ليس من المتصور أن يقوم المجلس النيابي بإسقاط الوزارة التي تمثل أغلبية أعضائه، اللهم إلا إذا أنشق حزب الأغلبية على نفسه.

ونفس هذا الأمر ينطبق على النظام الرئاسي في ظل "ظاهرة الثنائية الحزبية"، ذلك بأن مجرد انتماء الرئيس إلى الحزب الذي يحظى بالأغلبية في المجلس النيابي، يعني بالتبعية اختفاء فكرة الاستقلال بين هيئتي التشريع والتنفيذ والتي تعد الخاصة المميزة لهذا النوع من النظم النيابية. ومن البديهي أن يسري نفس هذا المنطق على النظم شبه الرئاسية وعلى نظم حكومة الجمعية في ظل "ظاهرة الثنائية الحزبية".

والحق أن هذا الأثر السلبي للأحزاب السياسية على الكيان الدستوري للنظم النيابية، لايقتصر على ظاهرة الثنائية الحزبية فحسب، وإنما قد يتحقق بصورة أشد في ظل غلبة حزب واحد رغم تعدد الأحزاب (فكرة الحزب الغالب أو المسيطر التي عرضناها آنفًا).

وهكذا يتضح لنا الدور الخطير الذي يمكن أن تلعبه الظاهرة الحزبية في التأثير على الكيان الدستوري للمؤسسات السياسية للدولة في النظم النيابية، فعلى الرغم من النشأة الواقعية للأحزاب السياسية والتي تعد بمقتضاها واحدة من أهم الضمانات الفعلية لصيانة حقوق الأفراد وحرياتهم والحيلولة دون تدلي القائمين على السلطة إلى الاستبداد، نجدها وقد تحولت – في مثل هذه الحالات – إلى الحيلولة دون تطبيق ضمانة قانونية هامة لصيانة الحقوق والحريات ألا وهي مبدأ الفصل بين السلطات. ومن هنا فإنه لامناص من التسليم بأن مبدأ الفصل بين السلطات قد أضحى – من الناحية الفعلية– يعتمد على عاملين متلازمين هما: الكيان الدستوري والنظام الحزبي. ولعلنا لا نبالغ إذا ما قلنا أن تصنيف الدول في ضوء أنظمتها الحزبية هو الأقدر

على الكشف عن حقيقتها، ذلك بأن اقتصار التصنيف على الاهتمام بالكيان الدستورية قد يأتي بنتائج مضللة وربما عكسية.

•

ظاهرة "الحزب الواحد":

تعد ظاهرة الحزب الواحد من أبرز الظواهر التي شهدها عالم السياسة خلال القرن العشرين، ذلك بأن ظاهرة الدكتاتورية قديمة قدم الحكم، بيد أن ارتكاز الدكتاتورية إلى حزب ينفرد وحدة بالحياة السياسية يمثل ظاهرة جديدة من آثار القرن العشرين بالذات.

ولقد اكتسبت ظاهرة الحزب الواحد أهمية خاصة منذ قيام الثورة البلشفية في روسيا عام 1917، فقد أنشأت هذه الثورة حزبًا واحدًا أضحى – خلال فترة وجيزة- المصدر الوحيد للشرعية في مجتمعه. ولعل مازاد من أهمية هذه التجربة أنها قد نجحت في نقل روسيا من مصاف الدول المتخلفة إلى مرتبة الدول الكبرى في أقل من أربعين عامًا. وهو الأمر الذي أضفى على هذه التجربة مصداقية لدى البلدان التي تخلصت من الاستعمار في منتصف القرن العشرين وتسعى لتحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية.

والحق أن هذه النظرية لتجربة الحزب الواحد قد كانت من وراء لجوء العديد من دول العالم الثالث إلى نقل هذه التجربة، سواء من خلال استناد نظمها إلى حزب واحد تقوده نخبة منتقاة من المتمرسين ذوي الوعي الأيديولوجي – نقلاً عن التجربة في روسيا السوفيتية- وذلك حال كوبا وغيرها من الدول التي أخذت بالمفهوم الماركسي للحزب الواحد، أو من خلال الارتباط بفكرة التنظيم الواحد الذي يقوم على "قاعدة جماهيرية واسعة" تحافظ على الوحدة الوطنية من ناحية، وتكتل الجهود في عمليات البناء الاقتصادي والاجتماعي التي تتطلبها إقامة الدولة العصرية من ناحية أخرى.

وذلك حال الكثرة الغالبة من بلدان العالم الثالث التي وجدت في "التنظيم السياسي الواحد" ضالتها لإجتياز هوة التخلف الاقتصادي والاجتماعي.

هذا وعلى الرغم من أفول نجم ظاهرة الحزب الواحد في أيامنا، خاصة مع انهيار النظم الماركسية في الاتحاد السوفيتي السابق وفي دول أوروبا الشرقية، إلا أن هذا لم يحل دون استمرار مجموعة من الدول-وعلى رأسها الصين- في الارتباط بهذه الظاهرة.

وعلى أيه حال فإن ما يعنينا في هذا السياق هو التعرف على التصنيفات المختلفة لأنظمة الحزب الواحد. ونظم الحزب الواحد التي نعنيها هي تلك التي لا تسمح إلا بوجود حزب سياسي واحد في المجتمع، الأمر الذي حدا بالبعض إلى اعتبار أن الحزب الواحد والدكتاتورية مجرد وجهان لعملة واحدة. ولعله من المتعين علينا في هذا المجال أن نميز بين الحزب الواحد الذي نشأ في ظل تعددية حزبية ثم ما لبث أن انتزع السلطة الرسمية في مجتمعه وانفرد بالحياة السياسية (حال الحزب الفاشي في إيطاليا، والحزب النازي في ألمانيا)، وبين الحزب الواحد الذي ظهر في مجتمعات كانت خاضعة لحكم أوتوقراطي (يحول بين المحكومين وبين الاشتراك في أمر اختيار حكامهم)، وذلك حال روسيا السوفيتية وتركيا في عهد أتاتورك. ذلك بأن الحزب الواحد في الحالة الأولى ليس إلا ركيزة لدكتاتورية مطلقة تستهدف هدم الديمقراطية والقضاء عليها، بينما يعد الحزب الواحد في الحالة الثانية تحديثًا لأوتوقراطية ذات كيان قديم، أو لنقل أنه محاولة لإحلال نخبة جديدة منبعثة من الشعب محل الارستقراطية التقليدية، وفي هذه الحالة فإنه إن لم يك خطوة للأمام فإنه – على الأقل – ليس خطوة للخلف.

هذا ولايفوتنا هنا أيضًا ضرورة أن نميز بين نظم الحزب الواحد التي تتصف بالديمومة وبين تلك التي تصطبغ بصبغة مؤقتة، فثمة أنظمة حكم دكتاتورية ينبذ أصحابها النظام الديمقراطي ويرون أن الحكم الدكتاتوري هو

النظام الأصلح لحكم شعوبهم، وهي لذلك تتصف - عند أصحابها - بالدوام، ذلك بينما نجد أنظمة أخرى ذات صبغة ديمقراطية ولكنها تضطر - لظروف قهرية حال مواجهة دولة استعمارية أو نظام استبدادي- إلى أن تقيم حكومة ذات نزعة دكتاتورية كمرحلة انتقالية ولتتحول بعدها إلى نظام حكم ديمقراطي يسمح بالتعددية الحزبية، وهي لذلك تصطبغ بصبغة مؤقتة. وبعبارة أخرى يمكننا القول بأن الطبيعة المنافية للديمقراطية في النوع الأول لايرقى إليها الشك، بينما يمكن وصف النوع الثاني بأنه مجرد طريق للديمقراطية أو هو "ديمقراطية كامنة" (ومثال ذلك التطور الذي حدث في تركيا خلال الفترة من عام 1923 وحتى عام 1950، فقد بدأت هذه المرحلة بوجود حزب واحد هو حزب الشعب الجمهوري الذي ترأسه مصطفى كمال أتاتورك مؤسس تركيا الحديثة وأول رئيس لجمهوريتها. ولأن هذا الحزب لم يدع الديمومة ولأنه كان يسعى إلى الوصول إلى الديمقراطية، فقد تحققت عملية الانتقال من نظام الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية ببساطة ودون أي اصطدام أو اضطراب وذلك مع انتصار المعارضة في انتخابات عام 1950).

وانطلاقًا من هذه التحفظات بصدد التمييز بين الصور المختلفة لنشأة نظم الحزب الواحد، فإننا نستطيع أن نصنف هذه النظم إلى ثلاثة أنواع.

1- الحزب الواحد الشمولي **One Party Totalitarian System**

ويتسم " الحزب الواحد الشمولي" بارتباطه الوثيق بالأيديولوجية، حيث أن هدفه الأساسي هو تحويل المجتمع تحويلاً شاملاً لكي يصبح متطابقًا مع صورة المجتمع الأمثل وفقًا لما تقضي به هذه الأيديولوجية. وذلك في معنى أن الغاية الرئيسية لمثل هذا الحزب هي تحقيق الاندماج الكامل بين الدولة والمجتمع وهو الأمر الذي يستتبع قيام الحزب بالتغلغل داخل شتى

قطاعات النشاط الاجتماعي، مستخدمًا في ذلك مختلف أدوات الرقابة والسيطرة التي تبدأ من الإقناع بشتى وسائله وتنتهي بالإرهاب بشتى مظاهره.

وبطبيعة الحال فإن باب الانتساب للحزب الواحد الشمولي ليس مفتوحًا على مصراعيه، فالالتحاق به يعد شرفًا لا يناله إلا القليلون، إذ يتطلب هذا الالتحاق المرور بمجموعة من الاختبارات الدقيقة إلى جانب اجتياز مراحل طويلة من الإعداد، وبهذا يبدو الحزب كطبقة ممتازة "مغلقة".

ومن الواضح أن ملامح هذا النوع من نظم الحزب الواحد هي أقرب ما تكون إلى الأنماط الثلاثة التي كانت وراء ظهور ما عرف بالنظم الشمولية، ألا وهي النظام الفاشي في إيطاليا والنظام النازي في ألمانيا والنظام الشيوعي في روسيا السوفيتية. بيد أن هذا لايمنع من وجود نظم أخرى تحمل نفس الملامح وتندرج تحت نفس الوصف، وذلك حال النظم في الصين الشيوعية وكوريا الشمالية والعديد من دول أوربا الشرقية في مرحلة ما قبل انهيار الاتحاد السوفيتي.

2- الحزب الواحد السلطوي (One Party Authoritarian System):

وهو على خلاف سابقه من حيث التغلغل والسيطرة، ذلك بأن نظم الحزب الواحد السلطوية لا تمتلك القوة والطموح اللازمين للتغلغل في ثنايا المجتمع وشتى نشاطاته على نحو ما رأينا في الصورة السابقة. وكل ما هناك أن الحزب الواحد السلطوي يحرص غاية الحرص على احتكار النشاط السياسي داخل مجتمعه، وعلى ذلك فهو ينظر إلى المعارضة باعتبارها خيانة للوطن ولقضاياه وإنها تهديد لأمنه واستقراره.

وترتبط نشأة مثل هذه النظم السلطوية بوجود شخصية كاريزمية (ملهمة) تقود الحزب والأمة معًا. وعلى الرغم من افتقار هذه النظم إلى

وجود عقيدة سياسية كاملة (أيديولوجية)، إلا أنها عادة ما تجعل من الدفاع عن الوضع القائم عقيدة لا تمس، الأمر الذي يؤدي- بالتبعية- إلى لجوء هذه النظم إلى استخدام العنف في مواجهة أية محاولة للإنقضاض على السلطة أو مزاحمتها أو حتى الاعتراض عليها.

وبطبيعة الحال فإن مثل هذه النظم تعجز عن إدارة عملية التحديث السياسي والاقتصادي بشكل ناجح، لأنها تفتقر إلى عنصري التخطيط والسيطرة المميزين للنظم الشمولية، وإلى مزايا التجديد والإبداع التي تتيحها النظم التعددية، ولذلك فعادة ما تتميز هذه النظم بالركود السياسي والاقتصادي والاجتماعي. ولعل المثال الكلاسيكي لنظم الحزب الواحد السلطوية هو النظام الأسباني، في ظل حزب الكتائب بزعامة الجنرال فرانكو الذي ظل في السلطة حتى وفاته في عام 1975. هذا إلى جانب العديد من نظم الحزب الواحد في أفريقيا وأمريكا اللاتينية والتي يمكن تصنيفها ضمن نظم الحزب الواحد السلطوية.

3- الحزب الواحد التعددي (One Party Pluralistic System)

يشترك هذا النمط من أنماط الحزب الواحد مع سابقة في عدم الاستناد إلى أيديولوجية واضحة، بيد أن أبرز ما يتميز به الحزب الواحد التعددي هو سماحه بتعدد الآراء والاتجاهات في داخله، وعلى ذلك فإن دور مثل هذا الحزب إنما هو محاولة التوفيق بين هذه الاتجاهات المتعددة وما تمثله من مصالح مختلفة. ومن أبرز أمثلة هذا النمط الحزبي الحزب الجمهوري المكسيكي في بعض فتراته، كما أن بعض الدول الإفريقية ذات الحزب الواحد اندرجت - في مراحل معينة- ضمن هذا النمط وذلك حال السنغال وسيراليون والكاميرون.

ولعله من الضرورة بمكان أن نشير في هذا السياق إلى أن فكرة التعددية داخل الحزب الواحد قد حظيت باهتمام عديد من الباحثين، حيث رأى فيها البعض بديلاً للتعددية الحزبية. بيد أننا نشارك الغلبة من هؤلاء الباحثين في رأيهم القائل باتساع الفارق بين تنافس الأحزاب المتعددة وبين تنافس الأحزاب المتعددة وبين تنافس المجموعات المختلفة داخل الحزب الواحد ذلك بأن هذا التنافس الأخير لايزيد عن كونه تنافسًا شخصيًا بين قيادات سياسية، بينما يظل التنافس في الحالة الأولى (تنافس الأحزاب المتعددة) تنافسًا بين أفكار سياسية تستهدف كسب ثقة الناخبين وتأييدهم.

وهكذا – وبعد أن عرضنا لتصنيف نظم الحزب الواحد– يمكننا القول بأن درجة تركيز السلطة في يد الحزب ومن فوقه الحاكم (النزعة الدكتاتورية) للنظام تتباين داخل هذه النظم بحسب موقف هذه النظم الأيديولوجي، فإما أن يكون الحزب الواحد غير مستند إلى أيديولوجية معينة وعندها تتضاءل نسبيًا درجة التركيز السلطة وتتضاءل إلى جانبها مساحة لجوء القائمين على هذه السلطة إلى العنف والبطش، وإما أن تكون إزاء حزب واحد مسلح بأيديولوجية معينة وعندها نصل إلى أقصى درجات تركيز "السلطة" وإلى أبشع صور لجوء القائمين عليها إلى الإرهاب والتنكيل.

بقي علينا أن نشير هنا إلى الوظائف التي يقوم بها الحزب الواحد، والواقع أن وظائف الحزب داخل نظام الحزب الواحد تختلف غاية الاختلاف عن وظائف الحزب الذي يعمل داخل نظام التعددية الحزبية. ذلك بأن الحزب في الحالة الأولى يحتكر الحياة السياسية بمفرده وباعتباره "القوة الوحيدة"، حتى وإن شاركته شكلاً– قوي أخرى كالنقابات والاتحادات الطلابية والعمالية. بينما لا يمثل الحزب في الحالة الثانية سوى من قوى مجتمعه التي تتبادل التأثير فيما بينها، يستوى في ذلك تواجد الحزب في موقع السلطة أو معارضته لها.

هذا وإذا كان من المتصور في الحالة الثانية أن تتبادل الأحزاب مواقع السلطة ومواقع المعارضة، فليس من المتصور أن يحدث هذا التبادل في الحالة الأولى لأنه لاسبيل لقوة واحدة أن تنشطر إلى نصفين يعارض أحدهما الآخر.

وعلى ذلك فإن وظائف "الحزب" داخل نظام "الحزب الواحد" تتلخص فيما يلي:

أولا: خلق وتشكيل نخبة حاكمة جديدة، وذلك في معنى انتقاء أعضائها طبقًا لمواصفات خاصة وكفاءات معينة. ويقوم الحزب الواحد بعد عملية الانتقاء هذه بنشر أعضاء هذه النخبة على جميع التنظيمات الحكومية والمحلية وعلى جميع النقابات والاتحادات والجمعيات. وبطبيعة الحال فإن أعضاء النخبة الجديدة هذه لا يأتمرون إلا بأوامر الحزب ولا يلتزمون إلا بما التقى عليه قادته، وهم في ذلك لا يقومون بعملية الإدارة فحسب، لكنهم يقومون بعملية أخرى- أكثر أهمية وأبعد أثرًا في نظم الحزب الواحد- هي "عملية الرقابة" والتي تتمثل في متابعة ولاء وإخلاص كل من يقع تحت ولايتهم، بل وكتابة التقارير عن كل واحد منهم، تستوي في ذلك المجالس الوزارية مع اللجان المحلية والمجالس القروية، فالكل تحت منظار الحزب والكل تحت رقابته.

والحق أن هذه الصورة أشبه ما تكون بصورة "الحرس الإمبراطوري" القديمة، فالحزب - في واقع الأمر- لا يخلق نخبة جديدة، ولكنه يخلق "طبقة مميزة" ترتبط بالنظام وجودًا وعدمًا وبالتالي فإن انضمام أي فرد إلى الحزب يرتبط بمدى إخلاصه "للرجل رقم (1)" (الصورة الجديدة للإمبراطور القديم)، ودون أن يكون لهذا الانضمام أيه صلة بالكفاءة الشخصية، وعلى ذلك فإن "الحزب" وأعضائه- ما هم إلا مجرد "حرس إمبراطوري" ينحصر دورهم الأكبر في توطيد حكم ذلك "الطاغية".

ثانيا: نشر قرارات "الرجل رقم (1)" ونقلها إلى الجماهير. وبطبيعة الحال فإن "الحزب" لايكتفي بنشر هذه القرارات أو مجرد نقلها ولكنه يحاول أيضًا تبريرها وربما تجميلها، وذلك من خلال استخدام وسائل الإعلام المختلفة ذلك بأن هذه الأخيرة قد حلت محل "الرماح والحراب" التي كانت أداة "الحرس الإمبراطوري" القديم في فرض قرارات الإمبراطور.

هذا ويدعي البعض أن "الحزب الواحد" يقيم اتصالا مباشرًا بين الحكومة والشعب، وذلك في معنى أنه يتيح لقادة الحزب (أو لقائده الوحيد) فرصة التعرف على رأي الشعب وتوجهاته. ومطالبه وآماله. بيد أن هذا الادعاء لاظل له من حقيقة، إذ كيف يتأتى لمسجون أن يفصح لسجانه عن كرهه له؟! فالكل يعلم داخل هذه النظم أنه مراقب، والكل يخشى أن يكون "الآخر"، هو رقيبه، وحتى لو افترضنا جدلاً أن "القاعدة الحزبية العريضة" – وهي أقرب طبقات الحزب إلى أفراد الشعب– قد تعرفت على الاتجاهات الحقيقية للرأي العام، فهل من المتاح لها أن تنقل هذه الصورة إلى قادة الحزب. بالطبع لا.. لأن أخشى ما يخشاه عضو الحزب أن يفقد الثقة أو أن يكون وكأنه محل شك، وهو لذلك سوف يحاول تشويه الحقائق قبل أن ينقلها إلى قادته، وهؤلاء بدورهم سوف يضيفون مزيدًا من التشويه قبل أن ينقلوها إلى قادتهم، حتى ينتهي الأمر إلى "الرجل رقم (1)" وقد صار مغايرًا للحقيقة وربما مناقضًا لها.

3- فرض مبادئ الحزب وأفكاره (أو لنقل أفكار قائده)، ولتصبح هذه المبادئ والأفكار هي الشعارات التي يدور حولها المجتمع، وذلك حال شعارات ستالين – التي رفع لواءها الحزب الشيوعي السوفيتي– والتي منها شعار "الثورة مستمرة" وشعار "لاحرية لأعداء الشعب"، كلها شعارات وواجهات لايعني بها ناقلوها أو واضعوها إلا مجرد أن تكون تقنيعًا لحكم

طاغية لايستند – في الواقع – إلا إلى الإرهاب والتنكيل. و"الفرض" الذي نعنيه هنا، هو ذلك المبنى على الإجبار والإكراه، ذلك بأن"الحزب الواحد" – في واقع الأمر– ليس إلا أداه إرهاب للمجتمع ككل وبما في ذلك أعضائه أنفسهم، فهو أداة في يد أعضاء الحزب لإرهاب مجموع المواطنين، وهو أداة في يد أعضاء الحزب لإرهاب بعضهم البعض، وذلك من خلال الرقابة المتبادلة فيما بينهم.

وجملة القول في شأن ظاهرة الحزب الواحد، أنها أبرز ما استحدثه القرن العشرين في عالم السياسة، لأنها كانت من وراء ظهور صورة جديدة من صور النظم السياسية ألا وهي "النظم الشمولية"، والتي تقوم جميعًا على "حزب واحد" أو تنظيم سياسي شامل يستأثر بالحياة السياسية، وتتسلط عليه قلة من المواطنين يشكلون طبقة ممتازة بامتيازات بلا حدود، وهو الذي يحرك شتى الأجهزة الرسمية للدولة ومن فوقه طاغية هو "الرجل رقم (1)".

ثانيا: جماعات الضغط Pressure Groups

تمثل جماعات الضغط السياسي الصورة الثانية من صور القوى اللارسمية التي تنشأ نشأة واقعية شأنها في ذلك شأن الأحزاب السياسية. هذا بيد أن ثمة فارقًا جوهريًا بين الصورتين، فبينما تسعى الأحزاب إلى تحقيق هدف سياسي هو إعمال برامجها وأيديولوجياتها على مستوى المجتمع الكلي، متوسلة في ذلك بمحاولة الحصول على أغلبية المقاعد في المؤسسات السياسية الرسمية لمجتمعها، نجد أن جماعات الضغط السياسي لاتعدو أن تكون-مجرد "جماعات" تستهدف تحقيق مصلحة مشتركة لأعضائها (سواء كانت هذه المصلحة مادية أو أدبية)، وتتخذ من الضغط على المؤسسات السياسية الرسمية وسيلة لتحقيق تلك المصلحة. وبعبارة أخرى فإن الفارق

بينهما يكمن في طبيعة الهدف، فبينما ترتبط الأحزاب بتحقيق هدف سياسي، نجد أن جماعات الضغط تسعى إلى تحقيق أهداف خاصة بأعضائها، هذا بينما يلتقي كل منهما على استخدام الوسائل السياسية لتحقيق أهدافه.

وبطبيعة الحال فإن جماعات الضغط تتباين فيما بينها تبعًا لتباين طبيعة أهدافها، فقد تتمتع هذه الجماعات بالطابع النفعي البحت حال: نقابات العمال، ونقابات أرباب الأعمال، والغرف التجارية، واتحادات المزارعين، وغيرها من الجماعات التي تضم من ينتمون إلى فئة معينة بغية تحقيق المصالح الخاصة بهذه الفئة، وعندها يمكن تسمية هذه النوعية من الجماعات بـ "جماعات المصلحة Interest Groups". هذا وقد يتسم جانب آخر من هذه الجماعات بالطابع الأيديولوجي (الفكر المذهبي) حال: الجماعات النسوية التي تستهدف مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية، وغيرها من الجماعات التي تضم من يتبنون أفكارًا بصدد قضية معينة رغم تباين فئاتهم من الناحية الاجتماعية، وعندها يمكن تسمية هذه النوعية من الجماعات بـ"جماعات الرأي Attitude Groups.

ولعله من الجدير بالذكر أن نشير هنا إلى أن هذا التصنيف ليس قاطعًا، فثمة جماعات للضغط تجمع بين الطابعين النفعي والأيديولوجي، ذلك بأن تستهدف هذه النقابات الدفاع عن المصالح الأدبية والمادية لأعضائها، إلى جانب سعيها – في نفس الوقت- إلى إعمال الأفكار المذهبية التي تدين بها، ومن ذلك مثلاً أن تنشأ جمعية للمحاربين القدماء بقصد رعاية مصالحهم والدعوة إلى السلام في آن واحد.

وواضح مما تقدم أن بعضًا من جماعات الضغط يرتبط بتحقيق هدف معين، الأمر الذي يعني أن تنحل تلك الجماعات بمجرد تحقيق ذلك الهدف. هذا بينما يرتبط قطاع آخر من جماعات الضغط بمصالح فئة بعينها، الأمر الذي يعني بالتبعية أن تظل الجماعات التي تنمي لهذا القطاع منشغلة بكل ما

يمس مصالح هذه الفئة فحسب من الناحيتين المادية والأدبية. وأخيرًا هناك قطاع ثالث- من جماعات الضغط- ينشغل بالدفاع عن مصالح عامة وثيقة الصلة بالمجتمع ككل (ومن ذلك الجماعات التي تسعى إلى حماية البيئة). وغني عن البيان أن الانشغال بمصالح فئة معينة أو الدفاع عن المصالح العامة يضفي على مثل هذه الجماعات صفة الديمومة، وذلك بعكس الجماعات التي ترتبط بتحقيق هدف معين.

هذا وإذا كانت جماعات الضغط تتباين فيما بينها تبعًا لتباين أهدافها (التي هي "لاسياسية" دائمًا)، فإنها تتباين أيضًا بصدد وسائلها لتحقيق تلك الأهداف، وذلك على الرغم من أن هذه الوسائل – على اختلافها- تشترك في صفة واحدة وهي أنها وسائل سياسية، ذلك بأنها تنتمي – في مجملها- عند التأثير على المؤسسات السياسية الرسمية (ولذلك وصفت هذه الجماعات بأنها سياسية).

وتلجأ جماعات الضغط السياسي في طريقها للتأثير على المؤسسات السياسية الرسمية إلى أساليب ووسائل متباينة، منها الإيحاء بعدالة مطالبها بشتى الوسائل المألوفة كالمخاطبة المباشرة أو النشر في الصحف أو التأثير على الرأي العام الذي يؤثر على الأداة الحكومية، ومنها الالتجاء إلى الرشوة الصريحة أو المقنعة، ومنها أيضًا تعيين بعض كبار موظفي الدولة السابقين في مناصب وهمية – داخل إدارة تلك الجماعات – وبمرتبات ضخمة، وذلك حتى يكونوا أداة للتأثير على زملائهم القدامى في الجهاز الحكومي من ناحية، ولكي تفيد هذه الجماعات من درايتهم بدقائق الأمور في سير ذلك الجهاز من ناحية أخرى.

وأخيرًا فقد تلجأ جماعات الضغط إلى تمثيل مصالحها واتجاهاتها الأيديولوجية في الجهاز الحكومي، على نحو ما تفعل الأحزاب السياسية

وذلك بأن ترشح بعضًا من أعضائها لعضوية المجالس النيابية، كما قد تسهم في تمويل حزب سياسي معين يشاركها نفس الاتجاهات الإيديولوجية.

والحق أن نجاح جماعات الضغط في استخدام أي من هذه الأساليب، يعتمد على مجموعة من العوامل مثل هيكل المؤسسات السياسية الرسمية وطبيعة النظام الحزبي ومدى توافر الوعي السياسي لدى أفراد المجتمع، هذا بالإضافة إلى طبيعة الجماعـــة نفسها وطبيعة المصلحة أو القضية التي تتبناها. وليس أدل على ذلك من الدور الخطير الذي يمكن أن تلعبه هذه الجماعات في بعض المجتمعات، ففي المجتمع الأمريكي- على سبيل المثال- راحت جماعات الضغط تمارس دورًا هائلاً لايقل بحال من الأحوال عن الأدوار التي تقوم بها الأحزاب.

ومن هنا يمكننا القول بأن نجاح جماعات الضغط السياسي في أداء دورها يختلف من واقع سياسي إلى آخر بحسب اختلاف معطيات ذلك الواقع. هذا كما أن تضخم دورها ليس خيرا كله، ذلك بأنها في سبيلها لتحقيق مصالحها قد تلجأ إلى استخدام بعض الوسائل غير المشروعة على نحو ما عرضنا آنفًا، تستوي في ذلك المجتمعات المتقدمة والمتخلفة، الأمر الذي أدى بالبعض إلى القول بأن انتشار جماعات الضغط السياسي واستقرارها في بلد معين أداة معطلة للديمقراطية. بيد أننا لا نستطيع أن ننفي بحال من الأحوال أن انتظام الأفراد في مثل هذه الجماعات سواء للدفاع عن مصالح خاصة أو عامة هو مظهر من مظاهر الديمقراطية الحقة التي تتيح للأفراد حرية الاجتماع والتعبير، وليس من شك أيضًا في أن مثل هذه الجماعات أقدر من غيرها على استثارة المعارضة السريعة والفعالة تجاه أية قرارات حكومية تهدر حقوق الأفراد أو تضر بمصالحهم العامة أو الخاصة.

ثالثاً: الرأي العام Public Opinion

ارتبط ظهور "الرأي العام" كقوة لارسمية من قوى الحياة السياسية بالنظم الديمقراطية الحقة، ذلك بأنه لامجال لظهور مثل هذه القوة إلا في مجتمع ديمقراطي. وعلى الرغم من أن مفهوم الرأي العام نفسه يحتمل الكثير من الجدل، إلا أن مايعنينا في هذا الصدد – ودون الدخول في تفصيلات لا موقع لها في هذا العمل – أن الرأي العام في مجتمع ما هو: "ذلك الذي تلتقي عليه الأغلبية تجاه موقف من المواقف الطارئة أو الممتدة، شريطة أن يكون هذا الرأي قد تكون في ظل حرية كاملة من ناحية، وفي ظل معلومات صحيحة وكاملة من ناحية أخرى".

ولعله من نافلة القول أن نشير في هذا الصدد إلى أن النظم الديمقراطية الحقة هي وحدها التي يمكن أن تسمح بتوافر مثل هذه الظروف المهيئة لتشكيل الرأي العام بصدد موقف ما، وذلك لأن مثل هذه النظم وحدها التي يمكن أن تستجيب لقوة الرأي العام.

والحق أن هذا لا يعني ألا تتدخل المؤسسات السياسية الرسمية في التأثير على الرأي العام، ولكنه يعني –ببساطة– أن تدخل مثل هذه المؤسسات الرسمية مرهون باعتبارها مجرد قوة من قوى مجتمعها، وذلك في معنى حقها في التعبير عن موقفها، وحقها في السعي إلى كسب تأييد الرأي العام لهذا الموقف، ولكن شريطة أن تتاح لسائر القوى الأخرى نفس الفرصة في التعبير عن مواقفها وفي كسب التأييد لهذه المواقف وعندها تتحقق للرأي العام الذي يتشكل في ظل هذه الظروف القوة المناسبة للضغط على الأداة الحكومية، وعندها لزامًا على هذه الأخيرة أن تستجيب لهذا الرأي العام، سواء في ذلك إذ كان هذا الرأي قد تشكل على هوى الجهاز الحكومي أو قد جاء على خلاف ما تراه الحكومة.

وواضح مما تقدم أن قوة "الرأي العام" وقدرته على التأثير، تتوقف على توافر مجموعة من الشروط التي تتلخص فيما يلي:

- أن يكون أفراد المجتمع على درجة عالية من الوعي السياسي، ويعتمد توافر هذا الوعي على درجة الثقافة والتعلم المتاحة للمواطنين من ناحية، وعلى ما يتمتع به المواطن منذ نشأته من تنشئة سياسية حقة من ناحية أخرى. وليس من شك في أن كل الدول الديمقراطية تحرص غاية الحرص على الاهتمام بالتثقيف السياسي للأطفال منذ الصغر وفي مراحل التعليم المختلفة، الأمر الذي يؤدي بالتبعية إلى جذب اهتمام أغلب المواطنين إلى المشاركة في الحياة السياسية على مختلف المستويات.

- أن تعرض الحقائق على المواطنين كاملة غير منقوصة، ذلك بأن هذا هو السبيل الوحيد للتعرف على الاتجاهات الحقيقية للرأي العام. ويجدر بنا أن ننوه هنا إلى أهمية تمتع وسائل الإعلام المختلفة بحرية كاملة تتيح لها عرض مختلف الآراء ووجهات النظر. ولعله من الملاحظ في الدول الديمقراطية أن ملكية وسائل الإعلام متاحة للأفراد والشركات، ذلك بينما تحرص الدول الشمولية غاية الحرص على تملك الدولة لأجهزة الإعلام بكافة صورها. وما أوسع الشقة بين الصورتين فبينما يتمتع المواطن في الدول الديمقراطية بدائرة واسعة من المعرفة تساعده على تكوين رأيه، نجد أن المواطن في الدول الشمولية يقع أسيرًا لما تذيعه عليه وسائل إعلامه التي عادة ما تفقد مصداقيتها لدى مواطنيها، الأمر الذي يؤدي في هذه الحالة الأخيرة

إلى تخلي المواطنين عن المشاركة السياسية من ناحية، وإلى ذيوع الشائعات بينهم من ناحية أخرى.

- أن تتوافر الحرية الكاملة لمختلف القوى السياسية اللارسمية، وذلك حتى تستطيع هذه القوى أن تمارس دورها في عرض الأفكار وطرح البدائل بصدد كل ما يهم المجتمع والمواطن. وعندها يستطيع هذا الأخير أن يكون رأيًا واضحًا في شأن كل قضاياه ومشكلاته، وعندها أيضًا ستتحدد اتجاهات الرأي العام.

- أن تحرص المؤسسات السياسية الرسمية على استطلاع الرأي العام، وذلك من خلال إنشاء معاهد متخصصة لقياس الرأي العام والتعريف على اتجاهاته الحقيقية. وبطبيعة الحال فالنظم الديمقراطية الحقة هي وحدها التي يمكن أن ترسم سياساتها العامة استنادًا إلى النتائج هذه الاستطلاعات، وعندما تكتسب مثل هذه القياسات ونتائجها أهمية خاصة لا يمكن تجاهلها.

- أن يتوافر للمواطن الحد الأدنى من سبل الحياة الكريمة، التي تمكنه من توجيه شطرًا من وقته وفكره لقضايا مجتمعه. ولقد عبر أستاذنا الدكتور محمد طه بدوي عن أهمية توافر هذا الشرط بعبارات خالدة، قال فيها: "وهيهات أن يكون ثمة رأي عام قوي يخشى جانبه في بلد سواده الأعظم يموت من الجوع والعراء. إن لدي الجوعان مشكلة تشغله عن أي أمر آخر مهما عظم شأنه، إن كفاحه من أجل الحصول على ما يسد به رمقه يستنفذ وقته وفكره، إنه يكافح من أجل البقاء".

وهكذا يمكننا القول بأن قوة الرأي العام وقدرته ترتبط بتحقق هذه المجموعة من الشروط، فإذا ما تحققت كنا بصدد قوة هائلة لايستهان بها، فعلى أثر هذه القوة وحدها استقال زعماء وسقطت حكومات. وعلى أثرها أيضًا صدرت قوانين وألغيت أخرى. حقًا.. ما أعظم الرأي العام وما أقواه في مجتمعات تقدره وتنصره وما أحقر هذا الرأي وما أتفهه في مجتمعات تهمله وتقهره.

أنواع الرأي العام:

تتعدد أنواع الرأي العام بتعدد الزوايا التي يمكن دراسته من خلالها، وذلك على النحو التالي:

أولاً: أنواع الرأي العام من حيث "الظهور والعلانية":

ينقسم الرأي العام إذا ما نظرنا إليه من زاوية "الظهور والعلانية" إلى نوعين رئيسيين هما: "الرأي العام الظاهر" و"الرأي العام الكامن أو المستتر". والرأي العام الظاهر هو الرأي الذي يمكن التعبير عنه بشكل علني دون خوف أو رهبه، وبطبيعة الحال فلن يتأتى للرأي العام أن يظهر على هذا النحو إلا في مجتمع ديمقراطي يتيح للأفراد حرية التعبير عن آرائهم دون قيد أو شرط. أما الرأي العام الكامن أو المستتر فهو ذلك الرأي الذي لايستطيع الأفراد الإفصاح عنه بشكل علني، وذلك خشية التعرض للعقاب والإيذاء (البدني أو المعنوي) من السلطة القائمة. هذا ويمكن للرأي العام الكامن أن يتحول إلى "رأي عام ظاهر" في حالتين، الأولى هي ازدياد الضغط النفسي على الأفراد إلى حد لايستطيعون معه كتمان رأيهم بصدد

مسألة ما، والثانية هي تغير نظام الحكم القائم أو على الأقل تغير توجهاته إزاء الآراء المعارضة له.

ثانياً: أنواع الرأي العام من حيث "النطاق":

تتباين أنواع الرأي العام إذا ما نظرنا إليه من حيث النطاق إلى ثلاثة أنواع رئيسية هي: "الرأي العام المحلي أو الوطني"، "الرأي العام الإقليمي"، و "الرأي العام الدولي أو العالمي". الرأي العام المحلي أو الوطني هو الرأي الذي يسود غالبية أفراد الشعب الواحد بصدد قضية ما. هذا ويمكن تقسيم الرأي العام المحلي إلى عدة أنواع بحسب تنوع المشاكل وبحسب نوعية الأفراد المطلوب معرفة آرائهم حول هذه المشاكل، ومن هذه الأنواع الرأي العام الحزبي، الرأي العام النقابي، الرأي العام النسائي، الرأي العام الزراعي، والرأي العام الصناعي.

أما الرأي العام الإقليمي فهو الرأي العام السائد بين عدة شعوب متجاورة جغرافيًا وتربطها أهداف ومصالح مشتركة. ومن أمثلة الرأي العام الإقليمي الرأي العام العربي الذي يتوحد عادة تجاه القضايا المصيرية مثل القضية الفلسطينية.

والرأي العام الدولي أو العالمي هو الرأي الذي يشكل على نطاق عالمي بصدد مسألة ما. وليس من شك مثل هذا الرأي إنما يعتمد في المقام الأول على ما تبثه وسائل الإعلام العالمية من أخبار ومعلومات، ولأن وسائل الإعلام هذه تقع – في أغلبها وخاصة تلك القادرة على الانتشار واسع النطاق- تحت هيمنة صهيونية، فليس من المستغرب أن يتشكل ما يمكن تسميته بالرأي العام الدولي على مقتضى ما تنشرة تلك الوسائل، ومن ذلك نجاح آلة الدعاية الصهيونية في صياغة رأي عام دولي يربط بين الأمة العربية والإسلامية وبين ظاهرة الإرهاب وخاصة في أعقاب تفجيرات

الحادي عشر من سبتمبر عام 2001م التي شهدتها الولايات المتحدة الأمريكية.

ثالثاً: أنواع الرأي العام من حيث الاستمرار الزمني:

ينقسم الرأي العام من حيث دوامه واستمراره إلى: "رأي عام دائم" و "رأي عام مؤقت". الرأي العام الدائم هو الرأي الذي يقوم على أسس حضارية وقومية، وبالتالي فهو غير قابل للتغيير بسهولة، ومن ذلك إصرار الرأي العام العربي على قيام دولة فلسطينية تكون القدس عاصمة لها. أما الرأي العام المؤقت فهو الرأي الذي يتشكل نتيجة لحادث عارض، حيث يزول أثر الرأي بمجرد انتهاء هذا الحادث والآثار المترتبة عليه، وذلك في معنى أن هذا الرأي لايتصف بصفة الدوام والاستمرار.

قياس الرأي العام:

تستهدف عملية قياس الرأي العام التعرف على حقيقة الرأي العام في مجتمع معين بخصوص مشكلة معينة في فترة زمنية معينة. وعلى الرغم من أن هذه العملية قد راحت تحظى باهتمام الباحثين والدارسين منذ منتصف القرن الماضي، إلا أنها -في واقع الأمر- ليست بالعملية المستحدثة، حيث كان ذلك القياس معروفاً منذ فترة طويلة من الزمن ولو أنه كان يتم بصورة بدائية كأنِ يرسل الحاكم بعضًا من أعوانه ورجاله إلى الأسواق وأماكن التجمعات لينقلوا له آراء رعاياه وتوجهاتهم، ولعلنا لا ننسى في هذا السياق ما حملته لنا صفحات التاريخ عن قيام بعض الحكام بالنزول بين الناس تحت ستار من التخفي، وذلك يتسنى لهم تقصي أحوال رعاياهم بأنفسهم.

وعلى ذلك فإن أبرز ما أضافه اهتمام الباحثين بقياس الرأي العام هو صياغتهم لعدة طرق علمية تنتهي إلى استخلاص تعبيرات رقمية عن رأي المجتمع بصدد مشكلة معينة في فترة زمنية معينة.

وغني عن البيان أن "عنصر الزمن" يعد عنصرًا هامًا من عناصر قياس الرأي العام، وذلك نظرًا للطبيعة المتقلبة لهذا الرأي، فوقوع حادث ما أو انتشار شائعة معينة قد يؤدي إلى تغيير جوهري في الرأي العام كأن ينتقل من التأييد إلى المعارضة أو العكس.

وهكذا فإن عملية قياس الرأي العام في فترة زمنية معينة، إنما تتطلب مجموعة من الخطوات، تتمثل أولها في تحديد المشكلة التي يقاس الرأي العام بصددها، وتتمثل في اختيار الوسيلة التي تستخدم في جمع البيانات عن الرأي العام، حيث تتعدد وسائل جمع البيانات ما بين "الملاحظة" و" المقابلة" و"الاستبيان". وتأتي بعد ذلك الخطوة الرابعة والمتمثلة في اختيار العينة المعبرة عن الواقع، حيث أن بيانات الرأي العام لا تجمع من كل مفردات "مجتمع البحث" وإنما من عينة تعبر عنه وأخيرًا تأتي الخطوة الأخيرة والمتمثلة في جمع البيانات وتحليلها وصياغتها في شكل تقرير مفصل يهيئ لمتخذ القرار التعرف على توجهات الرأي العام.

يبقى أن نشير مرة أخرى إلى ما أكدناه في البداية من أن النظم الديمقراطية الحقه هي وحدها التي يمكن أن ترسم سياساتها وفقًا لنتائج تلك القياسات، ذلك بينما لا تعبأ النظم الشمولية والتسلطية بمجرد التعرف على هذه النتائج، وإن هي تعرفت عليها فلربما اتجهت إلى نقيض ماتظهره تلك النتائج.

الفصل التاسع

العلاقات الدولية

الفصل التاسع

العلاقات الدولية*

يستهدف هذا الفصل تعريف الطلاب بطبيعة البيئة الدولية باعتبارها بيئة غيبة السلطة وكذا بطبيعة العلاقات الدولية باعتبارها علاقات عداء من حيث الأصل.

طبيعة البيئة الدولية والعلاقات الدولية

استطاعت الإمبراطورية الرومانية أن تبسط سلطانها على شعوب العالم المتحضر القديم فراحت جيوشها تغزو بلدان حوض البحر المتوسط وأوروبا حتى امتدت أطرافها إلى الجزر البريطانية وشبه جزيرة أيبريا فضلاً عن بعض بلدان الشرق. وقد أقامت الإمبراطورية الرومانية نظاماً مستقراً يكفل السلام والاستقرار لشعوبها ويقوم في جوهره على الخضوع لسلطان روما فيما عرف بالسلام الروماني Pax Romana.

غير أنه بحلول نهاية القرن الخامس الميلادي دبت عوامل الانحلال والانقسام في أصول الإمبراطورية الرومانية، مما أدى إلى انقسامها إلى دولتين إحداهما شرقية عاصمتها بيزنطة (القسطنطينية فيما بعد)، والأخرى

* كتب هذا الفصل الدكتور/ ممدوح محمود منصور، والفصل منشور بهوامشه وتوثيقا كاملا في: ممدوح منصور، سياسات التحالف الدولي (مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996 7-49).

غربية عاصمتها روما. ومن ناحية أخرى فقد شهدت هذه المرحلة التاريخية انقسام الكنيسة المسيحية إلى شطرين يدين أولهما بالمذهب الأرثوذكسي (في بيزنطة)، بينما يدين الثاني بالمذهب الكاثوليكي (في روما).

هذا وقد ظل العالم الأوربي القديم يتخبط في لجج من الصراعات السياسية والاضطهادات الطائفية المذهبية المتلاحقة، الأمر الذي مهد السبيل إلى تفتتهما إلى عديد من الدول و آلاف من المقاطعات التي قامت على أنقاضهما. وقد ساعدت تلك التطورات على تنامي السلطان الروحي للسلطة الدينية الممثلة في شخص البابا، وامتداده ليشمل كافة أرجاء القارة الأوروبية – وعلى طول امتداد مرحلة العصور الوسطى – وذلك على أنقاض السلطة الزمنية التي راحت تتوزع بين الإمبراطور وبين الملوك والأمراء والنبلاء الإقطاعيين في أوروبا هذا وقد ابتدع الفكر الكنسي – آنذاك – صيغة مبتكرة لنظرية السيفين تتلاءم مع التطورات الجديدة، وبما يهيئ لمزيد من التمكين لسلطات البابا لتشمل الشؤون الدينية. وبمقتضى هذه الصيغة الجديدة، أصبح من حق السلطة الروحية (البابا)، بل من واجبها، ممارسة سلطاتها على جميع المسيحين بما في ذلك الحكام أنفسهم، على اعتبار أن الحاكم الزمني يستمد سلطته وشرعيتها من الحاكم الروحي، انطلاقاً من التصور الجديد الذي كان يقوم على افتراض أن الله قد سلم السيفين معاً للبابا الذي احتفظ لنفسه بأحدهما وهو سيف السلطة الدينية، بينما أعطى السيف الثاني للحاكم الزمني، وهكذا فلما كان البابا هو الذي يمنح الحاكم الزمني سلطته، فقد كان له أيضاً أن يحرمه منها إذا خالف إرداة البابا باعتبارها معبرة عن إرادة الله.

ومن هنا راح الملوك والأمراء – خلال مرحلة العصر الوسيط – يتسابقون – صاغرين – في تقديم فروض الطاعة والولاء للبابا، آملين في الحصول على بركته ورضاه باعتبارهما سنداً لشرعية حكمهم. وهكذا ظهر ما عرف بالسلام المسيحي، الذي بسطت من خلاله الكنيسة الكاثوليكية

سلطتها الروحية على ملوك أوروبا، إلى حد تنصيب البابا نفسه حكماً للفصل فيما يشجر بين الملوك والأمراء من منازعات.

أثر الإحياء الأوروبي والإصلاح الديني على البيئة الدولية

غير أنه مع بداية عصر الإحياء الأوربي بدأ سلطان الكنيسة ينحسر تدريجياً نتيجة لعدة عوامل نوجز أهمها فيما يلي:

أولاً: حركة النهضة الفكرية التي شهدتها أوربا آنذاك، نتيجة اتصالها بالأفكار اليونانية القديمة عن طريق الترجمات العربية لها، والتي قام سكان أسبانيا وجنوب أوروبا بنقلها إلى اللغة اللاتينية.

ثانياً: حركة الإصلاح الديني، التي ضربت بسهم وافر في مجال توجيه النقد إلى الكنيسة وإلى رجال الدين لما حل بهم من أطماع دنيوية تسببت في الانتقاص مما كانوا يحظون به من هيبة ومكانة كانتا سند قوتهم المعنوية ونفوذهم الروحي لدى الشعوب الأوربية ولدى حكامها على حد سواء.

كذلك فقد كان من جراء حركة الإصلاح الديني أن انقسمت الكنيسة الغربية بين مذهبين هما: الكاثوليكية، والبروتستانتية (أتباع لوثر وكالفن) وقد نجم عن ذلك أن اعتنقت بعض الدول المذهب الكاثوليكي، في حين اتخذ بعضها الآخر من المذهب البروتستانتي مذهباً له، وذلك تبعاً لإرادة الحكام الزمنيين فيها، وعملا بقاعدة " الناس على دين ملوكهم" "Cujus regio ejus feligio" وقد أدى ذلك الانقسام إلى انهيار وحدة المذهب التي كانت سائدة في أوربا خلال مرحلة العصور الوسطى. وقد ترتب على ذلك أن أنجرف الملوك والأمراء الأوربيون في حروب طاحنة دفاعاً عن عقائدهم الدينية، وتمكيناً لسيادتهم على الأقاليم الخاضعة لهم وهكذا حل الولاء القومي، بل والمذاهب القومية محل عالمية السلطة الزمنية (الممثلة في الإمبراطور).

وعالمية السلطة الروحية(الممثلة في البابا). هذا وقد بلغت تلك الحروب الدينية التي نشبت بين الكاثوليك والبروتستانت أوجها في حرب الثلاثين عاماً التي استعر أوارها بين عامي 1618 و 1648 والتي وضعت معاهدات وستفاليا Westphalia حداً لها على نحو ما سيرد ذكره.

ثالثاً: ظهور الملكيات والوحدات السياسية الكبرى في أوربا، فقد أدى تجمع أو اتحاد بعض المقاطعات الأوربية-عن طريق التحالف الغزو، أو عن طريق المصاهرة بين الأمراء والنبلاء الإقطاعيين - إلى تكوين النواة الأولى لنشأة الدول القومية بصورتها الحديثة، فعلى الرغم من استمرار النظام الإقطاعي، فقد بدأ بعض الإقطاعيين في الاعتراف بهيمنة وسيادة بعضهم، ومن ثم بخضوع الأمراء والنبلاء لسلطة وسيادة الملوك وقد كانت الملكيات التي نشأت في كل من إنجلترا وأسبانيا وفرنسا والبرتغال- في أواخر العصور الوسطى- هي أولى الملكيات الحديثة في العالم، حيث استطاع الملوك في هذه الدول إخضاع النبلاء الإقطاعيين لسيطرتهم، من خلال تعهدهم بالدفاع الخارجي عنهم، وقد تمكن ملوك بريطانيا وفرنسا من إنشاء جيوش كبيرة مكنتهم من شن حرب المائة عام (1337-1453). وفي روسيا استطاع القياصرة إيفان الرابع (الرهيب)(1547-1584) وبطرس الأول (الأكبر)(1689-1725)، أن يرسيا دعائم ملكية قوية شبيهه بالملكيات الأوربية، كذلك فقد أسفرت معاهدات وستفاليا عن منح هولندا استقلالها القومي.

هذا وقد أدى ظهور الأسر الحاكمة إلى تنمية شعور الولاء القومي لدى الشعوب الأوربية مما خلع عليها نوعاً من التجانس القومي المستمد من الشعور بالولاء لأسرة حاكمة معينة وهو ما يعرف بـ Dynastic Nationalism حيث نشأت أسرة البوربون Bourbons في فرنسا، وأسرة التيودورز Tudors في إنجلترا. ويمكن القول بأن العلاقات بين الدول

الأوربية- منذ العصور الوسطى وحتى ما قبل الثورة الفرنسية الكبرى- كانت تحكمها الصراعات بين البيوت المالكة الأوربية، حيث تركزت المنافسة في أوروبا الغربية بين إنجلترا وفرنسا وأسبانيا وقد بلغت أسبانيا أوج مجدها في أوائل القرن السادس عشر ثم ما لبث نجمها أن خبا حتى حاقت بها وبحلفائها الهزيمة في حرب الثلاثين عاماً وتجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من قيام الممالك الأوربية – في غرب أوروبا – على أساس قومي، فإن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للوحدات السياسية في وسط أوروبا وجنوبها، حيث لم يكن شعور الولاء القومي National Loyalty قد نما بصورة قوية في هذه المناطق نتيجة تفككها، فقد ظلت مناطق شمال إيطاليا – على سبيل المثال- موزعة على العديد من وحدات تتنازعها ثلاث قوى هي: الكنيسة، والإمبراطور، وملوك فرنسا. وتجدر الإشارة إلى أن مبدأ " الولاء القومي " يعد من أبرز المبادئ التي أقرتها معاهدات وستفاليا- في مجال قواعد التعامل الدولي- حيث تضمنت الإشارة إلى الدول القومية باعتبارها اللبنات أو الوحدات المكونة للنسق الدولي الجديد، وفي ذلك إشارة إلى قومية الانتماء والولاء، في معنى أن يكون لولاء الفرد لدولته التي يعيش فيها الأولوية على أي ولاء أو إنتماء آخر.

ولعل من أبرز الأمثلة الدالة على تغليب اعتبارات المصلحة القومية- ومن ثم اعتبارات الولاء القومي- على اعتبارات الولاء المذهبي، تعاون فرنسا- وهي دولة كاثوليكية – مع دول الشمال والأمراء الألمان – وهم من البروتستانت- ضد ملوك أسرة الهابسبورج Habsbourg النمساوية. وكذلك معاهدة الصداقة والتعاون التي وقعتها فرنسا في عهد فرانسوا الأول (1535) مع سلطان الأتراك المسلمين سليمان القانوني ضد أسرة الهابسبورج، مقابل تمتع فرنسا ببعض الامتيازات كحرية الملاحة في المياه الإقليمية للدولة العثمانية مما كان يعني تغليب فرنسا لمصلحتها القومية أينما كانت.

رابعاً: ذيـوع وانتشـار أفكـار نيقولا ماكيافيللـي التي أوردها في كتابه "الأمير"، والتي كان من أبرزها: الاستناد إلى القوة باعتبارها مصـدر الشرعية للحكم، مما كان يعني إسقاط دور كل من البابا والإمبراطور في هذا الشأن، ذلك فضلاً عن آرائه عن فصل السياسة عن الأخلاق والقيم بصـورة عامة، ومن ثم فصلها عن الدين، مما ترتب عليه الحد مـن نطـاق تـدخل الكنيسة في الشؤون السياسية. وقد ساهمت أفكار ماكيافيللي في التمكين لمزيد من التجزئة والتفكك والصراع بين الملوك والأمراء، ومن التحول عن فكرة العالمية Universalism.

خامسـاً: اعتبـار مبـدأ احتـرام السـيادة القوميـة National Sovereignty منطلقاً لعلاقات الدول النامية فيما بينها. وقد كان مبدأ احترام السيادة القومية للدول من أظهر المبادئ التي أقرتهـا معاهـدات وسـتفاليا (1684)، حيث كانت قضية السيادة من أبرز القضايا المثيرة للجدل خـلال مرحلة العصر الوسيط، ففي حين أعتقد البعض أن السيادة من حق أصحاب السلطة الروحية (الدينية)، أسند البعض الأخر السيادة إلى أصحاب السـلطة الزمنية.

وقد كان توماس الإكويني من أبرز من تناولوا فكرة السيادة–آنذاك – حيث عرفها بأنها "قدرة الفرد على إنفاذ إرادته دونما إعاقـة ممـن سـواه، ودونما حاجة إلى استئذان من عداه" وبمعنى آخر فإن كياناً ما يعد ذا سيادة، إذا كانت إرادته غير مقيدة بأيه عقبات، وإذا كان في غير حاجة إلى استئذان غيره في القيام بشئ ما. وبطبيعة الحال فليس ثمة من تنطبق عليه السـيادة وبهذه الأوصاف – من الناحية المنطقية وبصورة مطلقة– سوى الله سـبحانه وتعالى، فهو وحده الفعال لما يريد. ومن هنا فقد استند بعض المفكرين إلـى تلك الحقيقة لتبرير أحقية صاحب السلطة الدينية في أن يكون هـو صـاحب السيادة تبعاً لكونه– من منظور الفكر الكنسي– ظل الله على الأرض، وهكذا

كان من المتعين على الملوك- أصحاب السلطة الزمنية- من وجهة نظر الفكر الكنسي- أن يمارسوا مظاهر السلطة السياسية مع خضوعهم- في ممارستهم لها- للسلطة الروحية للكنيسة التي تعتبر مسؤولة عن الشؤون الأخلاقية والدينية. غير أن سلطة الكنيسة لم تقف عند هذا الحد، وإنما تجاوزته إلى التدخل في تنظيم الشؤون الدنيوية في بعض الأحيان، كتحريمها الربا، وتحريمها العمل أيام الآحاد، وكذلك تحريمها القتال في أيام الآحاد وفي بعض الأوقات الأخرى نظراً لقدسيتها Holy Seasons. كذلك فقد أدت القيود التي فرضتها الكنيسة بخصوص مسائل الطلاق إلى إثارة غضب الملوك في بعض الأحيان، وإثارة حنقهم على سلطة الكنيسة والبابا. وعلى الرغم من تمرد الملوك- في بعض الأحيان- على بعض تعاليم الكنيسة، فلم يكن في مقدورهم أن يشقوا عصا الطاعة عليها خوفاً من أن يطردوا من عضويتها وأن يحرموا من تلقي بركات البابا، وهي أمور كانت تشكل- كما سبق أن ذكرنا- سندا لشرعية حكمهم ومن ثم فلم يكن امامهم من خيار سوى الرضوخ لسلطة الكنيسة، والإذعان لإرادة البابا.

غير أنه بحلول القرن السادس عشر، ومع تنامي قوة الإصلاح الديني، ونتيجة للحروب الدينية الطاحنة التي عاشتها أوربا بدأت بعض الأفكار المؤيدة لتسويد الملوك، والمنددة بتدخل الكنيسة في الشؤون السياسية في الظهور، ففي هذه الأثناء" كادت الانقسامات الدينية بين البروتستانت والكاثوليك أن تعصف بوحدة فرنسا، ومن ثم فقد ظهرت بعض الأفكار الداعية إلى تسويد الملك باعتباره فوق الأحزاب الدينية المتصارعة، وليكون حكماً بينها فيصون بذلك وحدة الأمة وبقاء الدولة. وفي عام 1576 أيد الفقيه القانوني الفرنسي جان بودان Jean Bodin في كتبه الستة عن الجمهورية Les Six Livres de la Republique – فكرة أن الملوك- دون غيرهم – هم أصحاب السيادة Souverains وأنهم وحدة أصحاب الحق المطلق

والسلطة الكاملة في السيطرة على شعوبهم، وإخضاع كل ما يجري على أقاليم ممالكهم لتشريعاتهم.

ويمكن القول أنه في حين اقتصر دور ماكيافيللي على وصف الواقع السياسي في الإمارات الإيطالية في عصره، راح الفقيه القانوني الفرنسي جان بودان يسعى إلى تنظير ذلك الواقع من خلال محاولته صياغة مفهوم تجريدي يساعد على التمثل الذهني له – ومن ثم كان ظهور مفهوم السيادة. ويعني مفهوم السيادة- كوصف قانوني لواقع سياسي- "القدرة الفعلية على الانفراد بإصدار القرار السياسي في داخل الدولة وخارجها، ومن ثم القدرة الفعلية على الاحتكار الشرعي لأدوات القمع في الداخل وعلى رفض الامتثال لأيه سلطة تأتي من الخارج". وقد أقام بودان فكرته عن السيادة على اعتبار أن الملوك تلقوا سلطتهم من الله مباشرة، ومن ثم فإن الملك هو ظل الله على الأرض، ومن هنا تترتب له سلطات مطلقة، ويصبح ذا سيادة، أو- على حد تعبير بودان – "يصبح إمبراطوراً في مملكته" فلا يتعين عليه الامتثال لأيه سلطة أو قوه أخرى داخلية كانت أم خارجية.

هذا وقد التقى غالبية الفقهاء على المدلول الذي قدمه بودان لمفهوم السيادة، فقد عرفها Grotius بأنها السلطة التي لا تخضع أفعالها لرقابة من جانب أية إرادة إنسانية أخرى.هذا وقد ساهمت حالة الفوضى التي عانت منها أوربا آنذاك في إضفاء القبول على أفكار بودان، فراح الملوك يعملون على تدعيم سلطانهم المطلق في مواجهة الإمبراطور والنبلاء الإقطاعيين، كذلك فقد أستغل الملوك الصراع المذهبي بين التيار البروتستانتي والتيار الكاثوليكي في مناهضة السلطة الروحية للبابا والكنيسة، إلى حد قيام الملك هنري الثامن (الذي حكم إنجلترا خلال الفترة من 1509- 1547) بتنصيب نفسه رئيساً للكنيسة الإنجليكانية، وهكذا جمع الملوك بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية على الأقاليم التابعة لهم. كذلك فقد اكتسبت فكرة السيادة مزيداً

من التأييد في أعقاب حرب الثلاثين عاماً، بما خلفته من خراب ودمار، حيث اتفقت الدول الموقعة على معاهدات وستفاليا على اعتبار سيادة الملوك والأمراء، البديل الوحيد لاستمرار الحروب الدينية، كما اتفق الملوك على أن السلام والاستقرار مرهونان بقدرتهم على فرض إرادتهم على دولهم بما في ذلك تحديد المذاهب الدينية لشعوبهم.

وانطلاقاً مما سبق فلم يعد ممكناً لأية قوى خارجية أن تتدخل في الشؤون الداخلية (السياسية أو الدينية) لأية دولة أخرى. وقد ترتب على ذلك اعتبار كل الدول متساوية في السيادة، ولو من الناحية النظرية على أقل تقدير. وهكذا تخلت نظرية وحدة السيادة- الممثلة في الكنيسة- عن مكانها لنظرية تعدد السيادات الزمنية والأمراء. ومنذ ذلك الحين أصبحت المشكلة الأولى التي تواجه العلاقات الدولية هي تحديد من تكون له الغلبة بين الإرادات المتصارعة والسيادات المتضاربة للدول.

ويمكننا أن نخلص إلى القول بأن معاهدات وستفاليا (1648)، والتي تعتبر بحق بمثابة أول لبنة في البناء الدولي الحديث، قد ساهمت في إرساء مجموعة من قواعد السلوك الدولي التي لا تزال تشكل- إلى وقتنا هذا- ركائز التعامل السياسي فيما بين الدول وأهم هذه المبادئ هي:

1- احترام مبدأ السيادة القومية للدول.
2- عدم التدخل Non-Intervention في الشؤون الداخلية للدول الأخرى.
3- الاعتراف بمبدأ الولاء القومي.

غير أن أهمية معاهدات وستفاليا لاترجع إلى ما أرسته من مبادئ التعامل الدولي التي أشرنا إليها فحسب، وإنما تعود كذلك إلى كونها أولى المعاهدات الأوروبية التي استهدفت تحقيق ما يسمى التوازن الأوروبي بشكل يحول دون تمكين أية دولة من تهديد استقلال أو أمن جاراتها، ذلك فضلاً عن

إقرارها حق الدول في اللجوء إلى العنف أو الحرب كـأداة نهائيـة لحسـم المنازعات الدولية، وكذلك حقها في عقد المحالفات تحقيقاً لميزان القوة فيمـا بينها. وتجدر الإشارة إلى أن مبدأ التوازن الأوروبي قد ظل- منذ معاهـدات ستفاليا – هو الموجه للسياسات الأوروبية، حيث أكدت عليه غالبية المعاهدات الدولية التي أبرمت بعد معاهدات وستفاليا، ومن أمثلتها: معاهدة أوترخت عام 1713، ومعاهدة إكس لاشابيل عام 1748، ذلك فضلاً عن تأكيد المؤتمرات الدولية الأوروبية عليه باعتباره ركيزة استقرار العلاقات الأوروبية على نحو ما حدث في مؤتمر فيينا عام 1815.

وهكذا أصبحت صفة السيادة القومية- منذ مؤتمر وستفاليا – تشـكل منطلقاً للعلاقات بين الدول فيما بينها، ومن ثم تمثل ركيزة النسـق الـدولي الحديث، الأمر الذي يمكننا معه القول بأن البيئة الدولية قد راحت–منذ ذلـك الحين– تقوم على "عديد" من دول متميزة ذات سيادة. ويفضي هذا التعـدد – في ظل غيبة السلطة العليا عن البيئة الدولية- إلى جعل كل دولـة مركـزاً متميزاً ونهائياً لاتخاذ القرارات ، ومن ثم تسعى كل دولة إلى فرض سيطرتها على ماعداها من الدول لتحقيق مصلحتها القومية، استنادا إلى قوتها الذاتيـة. في بيئة دولية ذات طبيعة فوضوية.

البيئة الدولية وحالة الطبيعة

وانطلاقاً مما سبق يرى هيجل أن السيادة تشكل منطلقاً لعلاقات مـا بين الدول، فيمكننا القول بأن بيئة العلاقات الدولية هي أشبه ما تكون بحالـة الطبيعة، كذلك يصف هوبز البيئة الدوليـة بأنها تشبه حالة الطبيعـة حيـث حـرب الكل ضد الكل. واستنادا إلى هذه الطبيعة الفوضوية للبيئة الدوليـة، يرفض البعض إطلاق عبارة المجتمع الدولي على جماعة الدول، حيث يرى Georges Burdeau أنه ليس ثمه مجتمع إلا حيث توجـد فكـرة الحـق

والقانون، وأنه نظراً لغيبة السلطة عن عالم العلاقات الدولية فلا يتصـور إلا تكون الفوضى هي السمة الغالبة على هذه العلاقات". أما Raymond Aron فيذهب هو الآخر إلى القول بخطأ التسمية الشائعة للجماعـة الدوليـة بأنهـا "مجتمع دولي"، ويرى أنه إذا كان لا مناص من وصف هذه الجماعة بأنهـا "مجتمع" – رغم كون ذلك خطأ في القياس – فيجب اعتبـار هـذه الحالـة "مجتمعاً لا اجتماعي".

وهنا تجدر الإشارة إلى ما بين البيئة الوطنية (داخل المجتمع الواحد) وبين البيئة الدولية (فيما بين المجتمعات السياسية) من اختلاف في الطبيعـة. فبينما تقوم العلاقات السياسية داخل المجتمع الواحد، على أساس علاقة الأمر والطاعة، حيث يكون للحاكمين سلطة الأمر، ويتعين على المحكومين الالتزام بواجب الطاعة، نجد أن العلاقات السياسية الدولية هي علاقات بين وحـدات سياسية متميزة ومتساوية–قانوناً– من حيث السيادة، ومن ثم فـلا تملـك أي منها سلطة الأمر، كما لا يتوجب على بعضها طاعة البعض الآخر وانطلاقاً مما سبق يمكننا أن نقابل بين ما تتسم به البيئة السياسية داخـل المجتمعـات الوطنية من مركزية وهيراركية وضبط سياسي، وبين ما تتسـم بـه البيئـة السياسية الدولية من لا مركزية وفوضى، فبينما تمارس النشاطات السياسـية الداخلية في ظل " السلطة السياسية" تجري العلاقات فيما بين الدول في ظـل غيبة السلطة، ويتضح مما سبق أن البيئة الدولية بصورتها الراهنة تفتقر إلى عنصر النظام أو القابلية للتنظيم.

وهكذا يمكن القول–بعبارة أخرى – أنه في حين تعتبر البيئة الوطنية "مستأنسة" بعامل الاحتكار الشرعي للقوة، بما يتطلبه مـن تجريـد أعضـاء المجتمع من أدوات العنف، تعد البيئة الدولية بيئة غيبة السلطة نظراً لقيامهـا على جمع من وحدات سياسية ذات سيادة تمثل كل وحدة منها مركزاً متميزاً ونهائياً لاتخاذ القرارات، ومن ثم يمكن القول بأن البيئة الدولية تقـوم علـى

عديد من قوى متميزة قد تتعاون فيما بينها ولكـن لا تتكامـل تبعـاً لتعـدد السلطات فيها.

وفي هذا الصدد يميز Raymond Aron بين هدف كل من السياسة الداخلية والسياسة الخارجية، على اعتبار أن الأولى تستهدف إخضاع المحكومين لحكم القانون بمقتضى الاحتكار الشرعي لأدوات الإكراه في أيدي القائمين على ممارسة مظاهر السلطة السياسية، بينما يكون الهدف الرئيسي للسياسة الخارجية – في ظل ما تتسم به البيئة الدولية من تعدد مراكز القوة المسلحة – هو ضمان بقاء الدولة في وجه التهديدات التي تمثلها مجموعات الدول الأخرى.

وفي ظل بيئة دولية هذا شأنها ليس من المتصور لعلاقات الدول إلا أن تكون علاقات عداء. وفي هذا المعنى يقول Hobbes في كتابه الشهير Leviathan: "إن العداء في البيئة الدولية إنما يرتد إلى تعارض مصالح الدول، فمصلحة دولة ما لا تتحقق عادة إلا على حساب مصالح دولة أخرى. ومن هنا تسعى الدول – مستندة إلى قواها الذاتية – إلى تبادل فرض إرادتها تحقيقاً لمصالحها الوطنية".

وهكذا فإنه في ظل حالة العداء، وفي ظل غيبة السلطة العليا في عالم السياسة الدولي، يكون من المنطقي أن تسعى كل دولة إلى حماية أمنها ومصالحها اعتماداً على قوتها الذاتية، بما في ذلك إمكانية لجوئها إلى العنف تحقيقاً لمصالحها القومية. ويرى آرون أن السمة المميزة للعلاقات الدولية هي شرعية ومشروعية اللجوء إلى القوة المسلحة من جانب الدول.

وهنا تجدر الإشارة إلى التمييز بين مفهومي القوة Force والعنف Violence على اعتبار أن القوة تمارس في ظل الارتباط بالنظام والقانون وبفكرة المشروعية، في حين أن مفهوم العنف يمثل القـوة المتمـردة أو الخارجة عن القانون والنظام أو القوة الخام غير المطوعة.

مشكلة القوة

ومن هنا راحت المشكلة الرئيسية في العلاقات الدولية، وهي مشكلة القوة تتمثل في كيفية إدارة هذه القوة، إدارة تحكمها الإرادة الواعية من جانب الدول، على نحو ما يبدو أنه الأمثل أو الأكمل، وبصورة تكفل الانتقال بهذه العلاقات من حالة القوة الخام المتمردة التي يحكمها قانون الفعل ورد الفعل إلى حالة القوة المطوعة أو المدارة.

معضلة الأمن

ويترتب على ذلك أيضاً ظهور مشكلة جديدة فى العلاقات الدولية، هى معضلة الأمن، حيث يؤدى سعى دولة ما إلى زيادة قوتها (بهدف حماية أمنها)، إلى حث الدول المجاورة لها – بدورها – على زيادة قواها هى الأخرى (نتيجة شعورها بالخوف والقلق) ويترتب على ذلك تزايد الشعور بعدم الأمن لدى الدولة الأولى. وبعبارة أخرى فإن سعى الدول إلى زيادة قواها يترتب عليه– فى نهاية الأمر– تزايد– شعورها بعدم الأمن بدلاً من أن يكون مدعاة لمزيد من الشعو بالأمن.

الخوف والعلاقات الدولية

وانطلاقاً مما سبق يمكننا القول بأن الخوف هو السمة الغالبة على العلاقات فيما بين الدول ، فهى علاقات يسودها الخوف المتبادل. وينشأ الخوف من وجود خطر يهدد أمن الأفراد أو الجماعات . ويلعب الخوف دوراً كبيراً فى العلاقات الدولية ، فهو الذى يدفع بالدول إلى التوحد أو التحالف فى مواجهة خطر داهم يهددها.

كذلك يساهم الخوف في تحقيق السلام ، من خلال ما يعرف بفكـرة السلام من خلال الخوف، وذلك كالسلام الذى يتحقق من خلال ميزان الرعب النووى مثلاً ، والذى قوامه التعايش السلمى بين الـدول المتعاديـة نتيجـة للخوف من الإفناء المتبادل الذى يمكن أن يلحق بها من جراء وقوع مواجهة نووية بينها (فى ظل قدرة كل طرف على توجيه ضربة انتقاميـة للطـرف الآخر حال تعرضه للعدوان من جانبه).

(التميز) و(العداء) فى عالم السياسة الدولى

ومن خلال العرض السابق لطبيعة البيئة الدولية ، يمكننا أن نخلـص إلى أن هذه البيئة تقوم – فى جوهرها – على فكرة "التميز" ، فكما إن ثمـة تميزا داخل المجتمع السياسى الواحد – مرده إلى العلاقة الجدلية بين "الأمـر والطاعة" (السيطرة والامتثال) – ينشأ عنه انقسام أعضـاء المجتمـع إلـى حاكمين ومحكومين، فثمة تميز آخر على مستوى الجماعة الدولية – مـرده إلى العلاقة الجدلية بين "الصديق والعدو" – قوامه انقسام الجماعة الدولية إلى العديد من وحدات سياسية متميزة عن بعضها البعض (الدول).

فالأصل لدى كل مجتمع سياسى إن مجاله الجغرافى يمثـل بالنسـبة لأصحابه (دار السلام)، وإن ما وراءه (دار حرب)، ومن ثم فإن الأصل فى الأجنبى أنه عدو، ما لم تقتضى مصلحة المجتمع الوطنى مهادنته" ومن هنـا يمكن القول بأن العلاقات الدولية هى علاقات بين قوى متميزة قوامها العـداء والخوف والصراع.

ويتضح مما سبق إن العدو – فى عالم السياسة الدولى هو "الغير" أو "الأجنبى". ومن هنا فإنه ليس ثمة مجال لتدخل المعايير الأخلاقية أو الجمالية فى تقرير علاقات الصداقة أو العداء السياسى، فكما إن لكـل مـن فلسـفة

الأخلاق وفلسفة الجمال معاييرها الخاصة بها – والمتمثلة في الخير والشر والجميل والقبيح– فإن لعلم العلاقات الدولية– بدوره – معياره الخاص به في هذا الشأن– والذي يتمثل في علاقة " الصديق والعدو" ومن ثم فالعدو السياسي لا يتعين أن يكون شريراً أو قبيحاً وفقاً للمعايير الأخلاقية أو الجمالية، وإنما العدو – في العالم السياسي– هو الغير أو الأجنبي أيا كان. ومن هنا كان ارتباط مفوم "الدولة" بفكرة "التميز" فالتميز بين جماعة سياسة ما وغيرها من الجماعات هو الذي يخلع عليها ذاتيتها في مواجهة غيرها.

وانطلاقاً من التصور السابق يمكن القول بأن عالم السياسة هو عالم التعدد فحيث لا "غير" لا "عداء" ولا "سياسة"، ومن ثم فإن الأصل إن فكرة الدولة تقتضي ضمناً تعدد الدول– أو وجود دولتين على أقل تقدير – أما حيث لا تعدد للدول فلا وجود للدول أصلاً' وفي معنى آخر، يمكن القول بأن الدولة هي ذلك الكيان السياسي الذي نجح في القضاء على العداء السياسي في داخله، ناقلاً إياه إلى خارجه، أي إلى علاقاته مع غيره من الكيانات السياسية الأخرى، فإذا لم تنجح الدولة في تحقيق ذلك فإن وجودها كدولة يصبح أمراً مشكوكاً فيه، وذلك كما في حالات الحروب الأهلية، حين تعجز أجهزة السلطة السياسية عن تحقيق حالة الضبط السياسي، والأصل إن تحقيق الدول لذاتها (ومن ثم لاستقلالها وسيادتها) يكمن في مدى قدرتها على تقرير علاقاتها مع غيرها من الدول سلماً أو حرباً– انطلاقاً من علاقة الصديق والعدو– وعلى مقتضى مصالحها الوطنية، حيث يتخذ البعض من هذه القدرة معياراً للحكم على مدى تمتع الدول بصفة السيادة.

ومن هنا كان حق الدول في إعلان الحرب وإبرام الصلح من أبرز مظاهر التعبير عن سيادتها، ومن ثم فإن الدول التي تترك لسواها تحديد أصدقائها وأعدائها تفقد ذاتيتها ككيان سياسي مستقل، وتصبح مجرد تابع لمن يقوم بفرض علاقات الصداقة والعداء عليها.

وانطلاقاً من كون العداء السياسي تعبيراً عن جوهر السياسة في الإنسان (والمتمثل في الرغبة في السيطرة)، فليس من المتصور -بحال- اختفاء التميز أو العداء طالما بقى الإنسان. ومن ثم فستظل الجماعة الإنسانية منقسمة أبداً إلى مجتمعات سياسية متعادية. ومن هنا كان لاحرج في ربط السياسة بالعداء، وفي هذا المعنى يذكر Freund إن الملاحظة التاريخية تقطع بأنه ليس ثمه سياسة ألا حيث يوجد عدو"، كما يرى أيضاً إن القول بأن شيئاً ما ذو طابع سياسي يعني وصفه بالطابع العدائي. وتقوم علاقة العداء- في عالم السياسة- على مقومين رئيسيين:

أولاً: أن تكون أطراف علاقة العداء السياسي جماعات لا أفراداً، فعلاقات العداء بين الأفراد ليست علاقات عداء سياسي، وإنما العداء السياسي هو عداء بين جماعات.

ثانياً: أن العداء السياسي لا تفترض فيه أصلاً الكراهية الشخصية، والتي قد تنتج عن المعرفة الشخصية بين الأفراد، وإنما العداء السياسي (العام) قد يقوم في ظل غيبة الكراهية، ومرد ذلك إلى أن العداء الشخصي ينشأ نتيجة للخلافات حول المصالح الشخصية بين الأفراد، فالمجرم قد يسرق أو يقتل تحقيقاً لمنفعته أو مصلحته الخاصة أو بدافع كراهيته الشخصية، في حين إن العدو السياسي يستهدف تحقيق مصلحة مجتمعه وخيره العام.

وهكذا يمكن القول بأن "العداء" هو السمة الأساسية المميزة لعلاقات ما بين المجتمعات السياسية بحكم تعددها، وإن السياسة ستظل باقية طالما بقي أعداء على وجه الأرض.

ويذهب البعض إلى القول بأسبقية "العداء" على "الصداقة" - في عالم السياسة- إذ يرون إن الصداقة السياسية تتخذ إحدى صورتين:

الأولى: هي الوفاق داخل الوحدة السياسية الواحدة.

الثانية: هي التحالف alliance بين الجماعات أو الوحدات السياسية.

وإذا أمعنا النظر إلى هاتين الصورتين لأدركنا أسبقية العـداء علـى الصداقة في عالم السياسة. فالوفاق داخل المجتمع السياسي الواحد، لا يتحقق إلا بعامل السلطة السياسية التي تستطيع القضاء على العداء داخل المجتمـع، ونقله إلى خارجه كما سبق إن أشرنا. كذلك فإن علاقة التحالف بين الـدول- بدورها- لاتنشأ- أصلاً- إلا لمواجهة خطر داهم يمثله وجود عدو مشـترك يهدد أمن المتحالفين، ومن ثم فإن العداء هو الـدافع أو المحـرك الأساسـي لعلاقة الصداقة الدولية الطارئة (التحالف)، والتى سرعان ما تزول بـزوال الخطر الذي يمثله هذا العدو المشترك.

وانطلاقاً مما سبق يمكن القول بأن التحالف بـين الـدول لا يمكـن اعتباره بحال صداقة خالصة أو دائمة تأتي مستجيبة إلى أية قيمة أخلاقية أو جمالية فلا محبة ولا صداقة في عالم السياسة، وإنما التحالف هو نوع مـن المهادنة المؤقتة التي يقتضيها واقع العداء في البيئة الدولية، فما من تحـالف إلا ومصدره الخوف وهدفه القوة، وعلى ذلك ترتبط التحالفات-فـي قيامهـا وانهيارها- بحالة الخوف، كما أنها تتبدل استجابة لمقتضيات ميـزان القـوة الدولي، ومن ثم فإن حليف اليوم كثيراً ما يكون عدو الأمس وإن عدو اليـوم سرعان ما يصبح حليف الغد. ومن هنا يمكن القول بأن التحالف ليس – في حقيقته- إلا عملاً من أعمال فن السياسة الخارجية ومن ثم فإن التعامل مـع الأعداء.

الصراع السياسي الدولي:

وهكذا يتضح إن الصراع هو السمة الرئيسية التي تتسم بها العلاقات الدولية. ويمكن تعريف الصراع بأنه " تنازع الإرادات الوطنية الناتج عـن اختلافات تصورات وأهداف ومصالح وإمكانيات الدول. وعادة مـا يكـون "موضوع" الصراع السياسي هو القوة أو العمل على زيادة القوة، فـالقوة –

سواء أكانت هدفاً أم وسيلة- هي محور الصراع بين الدول. كـذلك يـرى Proudhon إن الصراع السياسي هو ظاهرة من ظواهر القوة، وإن عـالم السياسة يقوم على أساس من روابط أو علاقات القوة.

هذا وتتعدد مصادر الصراع السياسي (أي العوامل المحركـة لـه)، فهي قد تكون نفسية أو عقائدية أو ثقافية أو أيدولوجية أو جغرافية أو تاريخية أو عرقية أو سكانية أو اقتصادية... الخ.

ويعتقد البعض - خطأ- إن الصراع السياسي قاصر على الصـراع العسكري المسلح، ومن ثم فإن السعي إلى تجنب الحرب- من وجهة نظـر هؤلاء -كفيل بالقضاء على العداء السياسي بين الدول. ولعـل خطـأ ذلـك التصور يرتد إلى قيامه على أساس المفهوم القانوني للعداء، ومن ثـم عـدم مراعاته للطبيعة السياسية لمفهوم العداء، وبعبارة أخرى فالحرب ليسـت إلا الصورة المحسوسة أو المجسدة للعداء، فالحرب ليست - في جوهرهـا- إلا أسلوباً معيناً من أساليب العداء أو الصراع السياسي، ومن ثم فالعدو- كمـا سبق أن أشرنا- هو كل من يشكل تهديداً لمصالحنا الوطنية، بغض النظر عن الأساليب أو الأدوات التي يلجأ إليها في تهديد مصالحنا أو الاعتداء عليهـا. ومن ثم فإن العدو قد يتخذ شكل الجندي المقاتل في ساحات الحرب، كما قـد يتمثل في صورة الدبلوماسي في أوقات السلم. ومن هنا يـرى الـبعض إن الصراع السياسي الدولي قد يتخذ إحدى صورتين هما:

أولاً: الصراع العنيف Violent Conflict ، ويقصد به الحـرب أو الصراع المسلح الذي تلجأ فيه الدول إلى العنف والقتال دفاعاً عن مصالحها الحيوية.

ثانياً: الصراع غير العنيـف Non Violent Confpict ، ويشـمل كافة أشكال الصراع الأخرى بخلاف الحرب، أو ما يعرف عـادة بوسـائل

التنافس السلمى كالدبلوماسية بصورها المختلفة، وإجراءات القسر الدولية الأخرى باستثناء الاستخدام الفعلي للعنف أو القوة العسكرية.

ويتضح مما سبق إن الصراع السياسي بين الدول هو ظاهرة سياسية "دائمة" وإن اختلفت مظاهرها وأشكالها وأدواتها، فالصراع قائم بين الدول – في أوقات السلم وفي زمن الحرب على حد سواء، ولعل في تلك الحقيقة ما دفع البعض إلى القول بأن كلاً من " السلام" و " الحرب" يمثل شكلاً أو أسلوباً من أشكال أو أساليب الصراع السياسي وإن اختلفت أدواتهما، وفيما يلي نعرض بشئ من التفصيل لمفهومي "الحرب" و "السلام" باعتبارهما الصورتين الرئيسيتين للصراع السياسي بين الدول.

الحرب كصورة من صور الصراع السياسي الدولي:

قديما قال أفلاطون "الحرب هي الحالة الطبيعية لعلاقات ما بين المجتمعات السياسية". ويعرف Ciceron الحرب بأنها أسلوب لفض المنازعات عن طريق القوة. أما Clausewitz فيرى أن الحرب هى "عمل من أعمال العنف تستهدف به إرغام خصومنا على تنفيذ إرادتنا". ويرى G. Bouthoul إن جوهر الحرب هو (القتل الجماعى المنظم الغائى).

وهكذا يمكن القول بأن مفهوم "الحرب" يختلف عن مفهوم "الصراع" فالحرب هى ذلك الشكل من اشكال الصراع الذى يتم بوسيلة العنف المسلح حسما لتناقضات جذرية لم تفلح الأساليب السلمية الأخرى للصراع فى حلها. غير إن ما تجدر الإشارة إليه – فى هذا الصدد – هو التمييز بين الحرب كعنف " جماعى" وبين بقية أعمال العنف الفردية ، فالحرب تخدم مصالح جماعة سياسية ما، فى حين إن العنف الفردى يكون فى خدمة مصلحة خاصة، أو تعبيرا عن بعض الدوافع أو المشاعر الشخصية كالكراهية أو الغيرة أو الحاجة ، بمعنى آخر فالحرب هى واقع اجتماعى قوامه القتل

الجماعى المنظم والغائى ينشأ تعبيرا عن إرادة الوحدة أو الجماعة السياسية التى تستهدف به حماية استقلالها وأمنها وقوتها. ويمكن القول بأن الحرب هى اكثر صور التعبير عن العداء السياسى تطرفاً. ونخلص من ذلك إلى ان العداء السياسى هو الأصل ، فثمة حروب لوجود الأعداء وليس العكس.

وانطلاقاً مما سبق يمكن القول بأن الحرب تعد عملا سياسيا يعكس جوهر الظاهرة السياسية ألا وهو رغبة الإنسان في السيطرة على الإنسان. ومن هنا يرى Vattel إن الحرب – من حيث هى دفاع عن الذات وعن الحقوق باستخدام القوة – تشكل قانونا طبيعيا.

وخلاصة القول إن الحرب تمثل ظاهرة اجتماعية خالدة بخلود الإنسان تبعا لارتباطها بجوهر السياسة فيه ، والمتمثل فى علاقة الصديق والعدو.

وانطلاقاً من كون الحرب عملا سياسيا- كما سبق إن أشرنا- يمكن القول بأنها عمل " إرادى" أصلا، ومن ثم فإن نشوب الحرب يعتمد على اتجاه إرادة طرف سياسى ما نحو الانتقال بحالة العداء السياسى من طورها الكامن أو غير المحسوس (أو حتى من صورة التنافس السلمى) إلى صورة مادية محسوسة للصراع تتمثل فى العنف المسلح، ومن ثم فإن إرادة الأطراف المتعادية هى التى تقرر استخدام العنف أو عدم استخدامه فى إطار صراع المصالح. غير أنه إذا كان نشوب الحرب قد يتوقف على إرادة طرف واحد فقط، فإن نتيجتها تعتمد على قوى الأطراف المتحاربة جميعها، فحيث إن الحرب تصارع بين إرادات ، فلا مناص إذا من إن-تتوقف نتيجتها على مقاومة الطرف الأخر أو أن تكون محصلة لتفاعل قوى الأطراف المتحاربة كلها. كذلك فبحكم كون الحرب عملا سياسيا- ومن ثم غائياً – يكون النظر إليها دائما باعتبارها أداة من أدوات السياسة.

ومن هنا كان وجوب خضوع الاستراتيجية – أو الحرب – للسياسية باعتبارها أداة من أدواتها، ويترتب على ذلك عدم اعتبار الحرب غاية أو هدفا لذاتها، وإنما عادة ما تكون الحروب وسيلة لتحقيق هدف أبعد يسمو بها كالحرية أو الدفاع عن المقدسات والحقوق.

هذا وتجدر الإشارة- في هذا الصدد- إلى ما يراه البعض من إن تزايد درجة الاعتماد المتبادل interdependence فيما بين الدول سيؤدي- في نهاية الأمر – إلى اختفاء الحروب نتيجة لتشابك مصالح الدول. وعلى الرغم مما يبدو على هذا الرأي من وجاهة ظاهرة، إلا إن فريقاً آخر يذهب إلى القول بأن تزايد درجة الاعتماد المتبادل لا يمكن أن يؤدي بحال إلى الاختفاء التام للحروب من البيئة الدولية. ولعل الرأي الأقرب إلى التصور هو أن تزايد درجة الاعتماد المتبادل بين الدول سيلعب دوراً مهدئاً لحدة الصراع الدولي، ومن ثم فهو سيعمل على "تقليل" الصراعات المسلحة (الحروب)، حيث إن اللجوء إلى الحرب – في مثل هذه الحال- سيتطلب من الدول التضحية بقدر متزايد من مصالحها الاقتصادية (لدى الدول التي تحاربها)، وسيترتب على ذلك ما يمكن أن نسميه "ارتفاع عتبة الخيار العسكري". أما القول بالاختفاء التام للحروب كنتيجة لتزايد الاعتماد المتبادل فهو رأي مغرق في التفاؤل، إذ إن الحروب- كما سبق إن رأينا- هي الوسيلة النهائية التي تحتمها طبيعة البيئة الدولية في مجال حماية أمن الدولة الخارجي.

من ثم فإنه في ظل الصورة الراهنة لنسق الدول القومية- بما ينطوي عليه من تعدد الدول ذات السيادة، ومن ضرورة اعتماد كل منها على ذاتها دفاعاً عن مصالحها- وفي ظل الفرض القائل بأن غريزة القتال والسعي إلى السيطرة وإلى زيادة القوة هي من خصائص النفس البشرية- وهي من بين العوامل المتحكمة في سلوك الأفراد والجماعات الخالدة بخلود الإنسان ذاته-

فمن المتوقع أن تظل الحروب باقية ما بقي تعدد الدول، حيث ستجد الدول نفسها مضطرة- عند حد أو مستوى معين من التهديد- إلى التضحية بالمصالح الاقتصادية أو غيرها مهما عظم شأنها، مقابل حماية أمنها وصيانة استقلالها الوطني، ومن ثم التمكين لبقائها كدولة مستقلة ذات سيادة.

وهكذا يمكن القول بأن الأثر الذي يمكن أن يترتب على تزايد درجة الاعتماد المتبادل فيما بين الدول، هو أثر "كمي" وليس أثراً "نوعياً" في معنى أنه سيقلل من احتمالات لجوء الدول إلى الحرب دفاعاً عن مصالحها، دون أن يؤثر في جوهر وطبيعة البيئة الدولية المتمثلة في شرعية اللجوء إلى العنف كملاذ أخير.

السلام كصورة من صور الصراع السياسي الدولي

لعله قد أصبح من المألوف في مصنفات العلاقات الدولية، النظر إلى السلام باعتباره فكرة سلبية الطابع، فعادة ما يعرف السلام بأنه حالة "اللا حرب" The absence of war باعتباره هدنة بين حربين أو إيقافاً مؤقتاً للصراع المسلح. وينطلق ذلك التصور من النظر إلى السلام باعتباره مفهوماً يعبر عن واقع ساكن قوامه حالة من حالات الهدوء والاسترخاء أو صورة من صور توقف الحركة والنشاط.

وفي الحقيقة فإنه على الرغم من شيوع هذه النظرة السلبية إلى مفهوم السلام فإنه يمكن القول بأنها نظرة تعوزها الموضوعية والدقة العلمية. فالسلام - كمفهوم سياسي- يمثل تعبيراً عن واقع سياسي "إيجابي" شأنه شأن الحرب تماماً، فهو شكل من أشكال التعامل الدولي، أو أسلوب من أساليب إدارة العلاقات ما بين الدول، ومن ثم فهو استمرار للسياسة، ولكن بوسائل أخرى غير العنف كالتفاوض أو الإقناع أو المساومة أو الأدوات الاقتصادية والدعائية... الخ.

ومن هنا يمكن النظر إلى السلام باعتباره صورة من صور الصراع السياسي بين الدول، بمعنى آخر يمكن القول بأن السلام ليس نهاية الصراع وإنما هو وسيلة لإدارة الصراع.

وهكذا يمكن اعتبار تحقيق السلام عملاً إرادياً- مثله في ذلك مثل شن الحرب تماماً – بل ولعل العنصر الإرادي يكون أكثر لزوماً في قرار السلم عنه في قرار الحرب، إذ يكفي إن تتجه إرادة دولة واحدة فقط نحو الحرب لكي تنشب الحرب فعلاً، في حين إن إبرام السلام يقتضي تلاقي إرادتين على أقل تقدير، فلا تكفي إرادة طرف واحد لصنع السلام، وإلا اعتبر ذلك خضوعاً واستسلاماً من جانب ذلك الطرف، وإنما يلزم الأمر توافق إرادات الأطراف المتحاربة جميعها.

كذلك يتعين النظر إلى السلام بحسبانه واقعاً متطوراً وحركياً ، فالسلام إذا ما تحقق يتطلب رعاية مستمرة من جانب صانعيه حتى يقدر له البقاء والاستمرار، وذلك حتى يتلاءم مع التغير الدائم في الأوضاع الدولية التي لا تعرف السكون أو الثبات، ومن هنا يمكن القول بأن السلام هو نتاج لما تلاقت عليه إرادات الأطراف المتحاربة في زمن معين. ومن ثم فهو أبعد ما يكون عن أن يشكل حالة نهائية أو أبدية.

ومن ناحية أخرى يتعين النظر إلى السلام باعتباره نشاطاً غائياً فالسلام ليس هدفاً في حد ذاته، وإنما هو وسيلة لتحقيق الوفاق الوطني والأمن الخارجي باعتبارهما يشكلان معاً الغاية العليا للسياسة، فالدول تعمل على تحقيق السلام ليس كهدف مرتجي لذاته، وإنما لكي تنعم في ظله بالأمن، غير أن الدول لا يمكنها أن تقبل السلام بأي ثمن حتى ولو اقتضى ذلك منها التضحية بمصالحها الحيوية أو تهديد أمنها، ومن ثم فهي تجد نفسها مضطرة في بعض الأحيان للدخول في حروب وصراعات مسلحة دفاعاً عن أمنها ضد أي عدوان أو تهديد.

وتجدر الإشارة- في هذا الصدد- إلى الخلط الذي تقع فيه أحياناً بعض الدراسات التي تتناول الحرب والسلام، حيث تخلط بين الأسباب والنتائج، فتصور الأمن باعتباره نتيجة لسيادة حالة من السلام بين الدول، ويرجع ذلك إلى حدوث خلط بين وسائل وأهداف السياسات الخارجية للدول في بعض الأحيان، غير أن تعرض الدولة لخطر أو تهديد خارجي سرعان ما يعيد الأمور إلى نصابها، فيبدو الفارق واضحاً بين الهدف والوسيلة، وذلك حين تدرك الدول إن هدفها الأساسي هو الأمن سواء تحقق ذلك في ظل السلام أم استدعى اللجوء إلى الحرب.

ومن هنا فليس من الواقعية بحال النظر إلى السلام الدولي باعتباره قيمة مثالية صرفة أو مجردة، إذ أن ذلك من شأنه أن يفرغ مفهوم السلام من مضمونه السياسي. ويميز البعض في هذا الصدد بين السلام من المنظور المثالي، وبين السلام من المنظور الواقعي، أو ما يعرف بالسلام البراجماتي Pragmatic Peace.

فالمثاليون يتوقون إلى عالم بلا نزاع وهو عالم تتغلب فيه كل الامم على خلافاتها وتختفي فيه الأطماع والطموحات القومية. ويعتقد الداعون إلى ذلك إن العائق الوحيد أمام تحقيق السلام الكامل هو افتقار الحكام إلى الإيثار والمثالية وعدم قدرتهم على التخلي عن المنظور الضيق للمصلحة الوطنية في سبيل تحقيق السلام للعالم. غير إنه بالرجوع إلى جوهر الطبيعة الإنسانية، ومن خلال استقراء التاريخ، فليس لمثل هذا النوع من السلام المثالي أي سوابق تاريخية، ومن ثم فهو يفتقر إلى القابلية للتحقق في عالم يسوده الصراع والتناحر، ومن هنا فإنه إذا قدر للسلام أن يتحقق فيتعين أن يكون سلاماً واقعياً (براجماتيا) مواكباً لطموحات الدول غير متجاهل لها، تتجه السياسات الخارجية للدول نحو العمل على تحقيقه اقتناعاً من جانبها بأن

تحقق السلام هو في خدمة مصالحها الوطنية. وهكذا يمكننا القول بأن السلام هو صنيعة فن السياسة.

وإذا كان فن السياسة الخارجية هو فن التعامل مع الأعداء، فيمكننا أن نخلص من ذلك إلى أن تحقق السلام بين الدول لا يعني زوال علاقة العداء بينها، فمع من إذن نبرم السلام إذا لم نبرمه مع أعدائنا، ومن ثم فإن مجرد سعينا لإقامة السلام مع طرف ما هو قرينة على اعتباره عدوا لنا.

ولعل مما يدلل على صحة ذلك التصور، أنه حتى إذا ما تم التوصل إلى معاهدات سلام بين دول متحاربة فإن ذلك لا يعني زوال أسباب العداء بينها، حيث يظل المنتصر يعمل على زيادة استفادته من الوضع الراهن- الذي يكون في صالحه عادة- في حين يسعى المهزوم إلى محاولة التعديل في هيكل علاقات القوة لصالحه، متحيناً الفرصة للانقضاض مرة أخرى على عدوه ثأراً لهزيمته، ومن ثم فلا مجال لتنزيه حالة السلام عن التنافس والصراع والتوتر.

وهكذا يمكننا أن نخلص إلى الحقيقة مؤداها إن القوة هي الركيزة الأساسية في تحقيق السلام سواء أكان ذلك من خلال قوة مهيمنة Paix d'hegemonie تمتلك من عوامل القوة ما يمكنها من ردع الدول الأخرى عن القيام بأية محاولة لتعديل الوضع الراهن، أو من خلال توازن القوى Paix d'equilibre الذي يتحقق بتفاعل مجموعة من الدول على نحو يهيئ لاتزانها، ولا يتيح المجال أمام هيمنة إحداها على ما عداها من الدول، أو أن تسقط الدول جميعها في نطاق سيطرة إمبراطورية عالمية Paix Imperiale. وهو ما من شأنه التبديل في طبيعة البيئة الدولية التي قوامها التعدد والتميز.

جدلية الحرب والسلام في العلاقات الدولية:

يتضح مما سبق إن علاقة العداء السياسي- المنبعثة عن تناقض الصديق والعدو- تنعكس في صورة علاقات الصراع بين المجتمعات السياسية المتميزة والمتعادية بحكم تميزها.

ويتخذ الصراع السياسي فيما بين المجتمعات صورتين رئيسيتين هما: الحرب والسلام. ورغم تناقض هاتين الصورتين من حيث الأسلوب، إلا أنهما تتفقان في الغاية، حيث تستهدفان تحقيق الغاية العليا للسياسة، والتي قوامها تحقيق حالة الوفاق الداخلي في إطار المجتمع الواحد وشعوره بالأمن من أي تهديد خارجي بالأمن من أي تهديد خارجي.

وهكذا، ومن خلال ربطنا بين الصراع الدولي كوسيلة وبين تحقيق الأمن كغاية، تبدو لنا العلاقة الجدلية بين مفهومي الحرب والسلام، فكل حرب تستهدف الدول بها تحقيق أمنها تؤدي إلى نقيضها وهو السلام. فحينما أراد الإنسان الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المجتمع السياسي بحثاً عن السلام والأمن ترتب على ظهور المجتمعات السياسية المتميزة إن نشأت الحروب فيما بينها.

وانطلاقاً مما سبق يتعين النظر إلى كل من الحرب والسلام باعتبارهما يشكلان معاً متصلاً "Continuum" تتحرك على امتداده الدول ذات المصالح المتعارضة سعياً وراء هذه المصالح، فحين تكون هذه المصالح ثانوية أو قليلة الأهمية Low Politics يمكن حل الخلافات المتعلقة بها بالطرق السلمية حيث يسهل على الدول تقديم التنازلات بشأنها بغية التوصل إلى حلول وسط.

أما إذا تعلق الأمر بالمصالح الحيوية للدولة High Politics – والتي لا سبيل إلى التضحية بها- كالأمن والبقاء، وعجزت الطرق السلمية عن تسوية هذه الخلافات، فحينئذ تفضل الدول اللجوء إلى الحرب- استخلاصاً

لحقوقها وحماية لمصالحها- على الخضوع والتضحية بهذه المصالح الحيوية سعياً وراء السلام بأي ثمن.

وهكذا فإذا كان التفاوض والإقناع هما وسيلتا فرض الإرادة في زمن السلم فإن العنف والقتال هما أداتا الإكراه والقسر في وقت الحرب. ومن ثم يمكن النظر- في هذه الحالة- إلى الحرب باعتبارها- وكما عبر عنها Clausewitz – استمراراً للسياسة ولكن بوسائل أخرى. ومن هنا يأتي تكامل كل من الدبلوماسية (باعتبارها فن الإقناع) والاستراتيجية (باعتبارها فن الإكراه) كوسيلتين متكاملتين من وسائل فن السياسة الخارجية في خدمة هدف واحد هو إخضاع الآخرين لإرادتنا تحقيقاً للمصلحة الوطنية.

وخلاصة القول، فإن العداء السياسي والصراع السياسي ظاهرتان سياسيتان دوليتان خالدتان بخلود الإنسان. وإن الحرب والسلام صورتان متناقضتان للصراع السياسي بين المجتمعات، ومن ثم فلا سبيل إلى اختفائهما إلا بالقضاء على تعدد الدول، غير أنهما- في ذات الوقت- أداتان متكاملتان تستهدفان تحقيق الغاية العليا للسياسة إلا وهي الوفاق الداخلي والأمن الخارجي.

الفصل العاشر

السياسة الخارجية

الفصل العاشر

السياسة الخارجية*

عرضنا في الفصل السابق لطبيعة العلاقات السياسية الدولية وكذا لطبيعة البيئة الدولية التي تجري في إطارها التفاعلات الدولية، ورأينا كيف أن هذه العلاقات تتم في بيئة دولية تفتقر إلى السلطة العليا، وتقوم على وحدات سياسية متميزة عن بعضها البعض، ومن ثم متعادية فيما بينها بعامل هذا التميز. وكذلك فقد أشرنا إلى أن الصراع هو السمة الغالبة على العلاقات الدولية، وأنه قد أصبح من المتعين على كل دولة أن تسهر على حماية أمنها ورعاية مصالحها الوطنية معتمدة في ذلك على قوتها القومية، وذلك من خلال ما ترسمه وتنتهجه من سياسات خارجية.

وفي الصفحات التالية تعريف موجز بالسياسة الخارجية وبمقوماتها، ومحدداتها، وأدواتها المختلفة.

في التعريف بالسياسة الخارجية وبطبيعتها

يمكن تعريف السياسة الخارجية Foreign Policy بأنها برنامج عمل الدولة في المجال الخارجي، الذي يتضمن الأهداف الخارجية التي تسعى الدولة إلى تحقيقها والتي تعكس مصالحها الوطنية فضلاً عن الوسائل اللازمة لتحقيق تلك الأهداف. وهكذا يمكن القول بأن عملية رسم السياسة الخارجية للدول تنطوي على عنصرين رئيسيين:

---

* كتب هذا الفصل الدكتور/ ممدوح منصور.

أولاً: تحديد الأهداف الخارجية.

ثانياً: اختيار الوسائل أو الأدوات التي تكفل تحقيق هذه الأهداف بأكبر قدر ممكن من الفعالية.

ويتضح من التعريف السابق أن السياسة الخارجية هي برنامج"عمل" أي أنها تقع في مجال العمل، أي مجال التعامل مع الواقع إما بهدف الإبقاء عليه، وإما بهدف تعديله والتغيير فيه على النحو الذي يكفل للدولة إمكانية الاستفادة منه أو تهيئته لما يكون من شأنه حماية المصالح الوطنية للدولة وتحقيق أهدافها.

وغنى عن البيان أن السياسة الخارجية وفقاً لهذا التعريف كممارسة لعملية إدارة العلاقات الخارجية للدول، إنما تتطلب جانباً كبيراً من المهارة والحنكة والخبرة والدراية بحقائق الواقع الدولي، وبأساليب التعامل الدولي وأنماط التفاعلات الدولية، حتى تجئ عملية إدارة علاقات الدولة مع العالم الخارجي على الوجه الأكمل أو الأمثل من حيث مدى قدرتها على تحقيق أهدافها وحماية مصالحها. وانطلاقاً من التعريف المتقدم يتضح أن عملية صنع السياسة الخارجية هي عمل من أعمال فن السياسة.

وعلى الرغم من انتماء عملية صنع السياسة الخارجية وتنفيذها إلى مجال الفن، فليس ثمة ما يحول دون انتفاع صانعي السياسة الخارجية ومتخذي القرارات السياسية بالحقائق العلمية التي يكشف عنها علم العلاقات الدولية (حقائق الواقع الدولي)، على النحو الذي يكفل زيادة فرص نجاح أو زيادة فعالية هذه السياسات في تحقيق أهدافها وغاياتها. غير أن الإفادة من الحقائق العلمية في رسم السياسات الخارجية يتعين ألا يدعو إلى الخلط بين "العلم" وبين "الفن" إذ تظل السياسة الخارجية فناً لا علماً حتى وإن وضعت استناداً إلى أسس علمية، لأنها تنتمي إلى قطاع الممارسة العلمية والتعامل مع الواقع لا مجال تفسير الواقع كما هو الحال بالنسبة لعلم العلاقات الدولية.

محددات السياسة الخارجية والعوامل المؤثرة فيها:

لا ترسم السياسة الخارجية للدولة من فـراغ، وإنمـا هـي تتـأثر بمجموعة من الاعتبارات المتعددة والمتنوعة والتي تسهم مجتمعة في تشكيل وتوجيه السياسة الخارجية للدولة، سواء عند مرحلة إعدادها والتخطيط لها أو عند مرحلة تنفيذها.

ويمكننا أن نميز بصدد هذه المحددات بين نوعين من العوامل:

أولاً: المحددات الخارجية: أي التي تأتي من خارج الدولة، ويمكننـا أن نذكر من بينها: صورة توزيع القوة في النسق الدولي العالمي والإقليمي، أنماط السلوك الدولي السائدة في المجال الدولي، التيارات والاتجاهات السائدة في مجال العلاقات الدولية، الأفعال وردود الأفعال المتبادلـة بـين أعضـاء النسق الدولي، الضوابط أو القيود التي تحكم السلوك الخارجي للدول كالقانون الدولي والأعراف الدولية والمبادئ والأخلاقيات الدولية والرأي العام العالمي.

ثانياً: المحددات الداخلية: أي التي تنبع من داخـل الدولـة ذاتهـا، وتتعلق بظروفها وأوضاعها الداخلية، وهي تشتمل على : محددات جغرافيـة (كالموقع والمساحة والتضاريس والمناخ) ومحددات اقتصادية (كالنـدرة أو الوفرة في الموارد الاقتصادية) أو (كفاءة الأداء الاقتصادي)، ومحددات ثقافية (كالقيم والأيديولوجيات وخصائص الشخصية القومية)، ومحـددات سياسـية (كطبيعة النظام السياسي القائم، وشخصية القيادة السياسـية، ومـدى كفـاءة الأجهزة الدبلوماسية)، فضلاً عن عوامل القوة المتاحة للدولة (سواء أكانـت عوامل طبيعية أو اجتماعية).

مفهوم " المصلحة الوطنية" كمحرك للسياسة الخارجية:

تعرف السياسة الخارجية بأنها فن التعامل مع الأعداء على مقتضى المصالح الوطنية. ويتضح من هذا التعريف أن حماية المصالح الوطنية هي الغاية الأسمى التي تتوخاها الدولة من خلال سياستها الخارجية. والحق أن وضوح مضمون المصلحة الوطنية في ذهن صانع السياسة الخارجية أو متخذ القرار الخارجي يعد من أهم العوامل المهينة لنجاح السياسة الخارجية وفعاليتها في تحقيق أهدافها. ويمكن تعريف " المصلحة الوطنية" – بوجه عام– بأنها كل قيمة ذات أهمية للدولة تسعى إلى تحقيقها أو الحفاظ عليها أو العمل على زيادتها، وبعبارة أخرى يمكن القول بأن المصلحة الوطنية هي محصلة الأهداف الخارجية للدولة.

وترتد أهمية المصلحة الوطنية إلى كونها تمثل المعيار الحاكم الذي تتحدد استنادا إليه طبيعة العلاقات فيما بين الدول من حيث الصداقة والتعاون أو من حيث العداء والصراع، فإذا كانت الغلبة لتعارض المصالح المشتركة كان الصراع، وإذا حدث العكس أنفسح المجال أمام التعاون الدولي، ولكن إلى حين، إذ ليس ثمة صداقة دائمة ولا عداء دائم في العلاقات الدولية، فعدو اليوم قد يكون صديق الأمس، وصديق اليوم قد ينقلب عدوا في الغد على حد قول اللورد بالمرستون رئيس الوزراء البريطاني في منتصف القرن التاسع عشر.

وتشير الملاحظة إلى أن علاقات ما بين الدول عادة ما تنطوي على خليط من المصالح المتوافقة والمتعارضة أحياناً، حتى بين الأصدقاء أو الحلفاء، كما أن ثمة احتمالات أيضاً لحدوث توافق في المصالح أحياناً أخرى حتى بين الأعداء.

مفهوم الهدف القومي National Goal.

عادة ما يقوم صانعو السياسة الخارجية بتصوير مضمون المصلحة الوطنية للدولة في صورة أهداف قومية خارجية محددة تعمل الدولة على تحقيقها.

ويمكن تعريف الهدف القومي بأنه، وضع معين تستهدف الدولة تحقيقه في المجال الدولي، يقترن بتوفير الإمكانيات والقدرات اللازمة والكفيلة بالانتقال بهذا الوضع من مرحلة التصور النظري إلى مرحلة التحقق الفعلي.

وعادة ما تقوم الدولة بوضع سلم تفضيل أو ترتيب لأولويات أهدافها، حتى تتسنى لها المفاضلة بينها في حالة تعارض هذه الأهداف مع بعضها، أو في حالة قصور الإمكانيات عن تحقيق هذه الأهداف مجتمعة، ولعل من اظهر الأهداف الشائعة في السياسات الخارجية للدول ما يلي:

1- حماية السيادة الوطنية.
2- حماية الأمن القومي وسلامة الكيان الإقليمي للدولة.
3- دعم قدرات الدولة وإمكاناتها من القوة بصورها المختلفة.
4- تأمين الرفاهية الاقتصادية لمواطني الدولة.
5- الدفاع عن قيم المجتمع وأهدافه العليا وحماية الثقافة الوطنية.
6- الدفاع عن الأيديولوجية الرسمية للدولة والترويج لها دولياً.
7- صيانة السلام العالمي والاستقرار الدولي.

عملية صنع القرار الخارجي:

تجدر الإشارة إلى أن السياسة الخارجية للدولة لا توضع موضع التنفيذ دفعة واحدة، وإنما يتم تنفيذها على مراحل متتابعة من خلال إصدار

القرارات الخارجية المحددة التي تواجهها الدول في إطار معاملاتها اليومية مع العالم الخارجي. وانطلاقاً من التصور السابق يمكننا التمييز بين كل من:

عملية صنع السياسة الخارجية Foreign Policy making

وتعني وضع الإطار العام أو التصور الشامل الذي يحكم السلوك الخارجي للدولة، والذي تتحدد في ضوئه طبيعة واتجاهات وأبعاد القرارات الخارجية التي سوف يتم اتخاذها لاحقاً.

عملية صنع القرار الخارجي Foreign decision making

ويقصد بها الانتهاء إلى صيغة عمل محددة أو اختيار بديل محدد من بين عدة بدائل متاحة للسلوك بصدد موقف خارجي محدد تتعرض له الدولة، وذلك بغية التوصل إلى أقدر الوسائل على تحقيق الأهداف المحددة سلفاً بأكبر قدر ممكن من الفعالية. ويمكن القول بأن عملية صنع القرار الخارجي تمر بعده خطوات أو مراحل هي:

(1) تقييم (أو تقدير) الموقف

أي تحديد طبيعة الموقف الخارجي الذي تواجهه الدولة، والذي سيصدر القرار للتعامل معه، ويتضمن ذلك تحديد أثر الموقف على المصالح الوطنية، وتحديد الأطراف المؤثرة في الموقف والمتأثرة به.

(2) تحديد الهدف المراد تحقيقه عن طريق اتخاذ القرار الخارجي

وهو ما يستلزم وضوح الأهداف في ذهن متخذ القرار، ويتعين أن يكون الهدف متناسباً مع قدرات الدولة ومكانتها الدولية.

(3) البحث عن البدائل

أي استطلاع أو استكشاف الخيارات المختلفة الممكنة أو المتاحة أمام متخذ القرار بصدد التعامل مع الموقف الذي توجهه الدولة.

(4) الاختيار بين البدائل

وتمثل هذه المرحلة جوهر عملية صنع القرار والتي تعتبر عملية فنية لأنها تنطوي على عملية مفاضلة واختيار بين البدائل المختلفة، وذلك بهدف التوصل إلى القرار الرشيد Rational Decision وهو القرار الذي يحقق للدولة أكبر عائد ممكن من المكاسب بينما يحملها بأقل قدر ممكن من الأعباء ويعرضها لأقل قدر ممكن من المخاطر.

(5) متابعة تنفيذ القرار بعد صدوره

وتعرف هذه المرحلة بمرحلة ما بعد القرار، حيث تستهدف متابعة ردود الأفعال والآثار التي ترتبت على القرار، ومدى الحاجة إلى إصدار قرارات أخرى مكملة له، وهل هناك ما يدعو إلى تراجع الدولة عن هذا القرار، ذلك فضلاً عن محاولة كسب التأييد الدولي للقرار إذا لزم الأمر.

وتجدر الإشارة إلى أن ثمة تعدداً في الجهات التي تضطلع بمهمة القيام بعملية صنع القرار الخارجي أو الجهات التي تؤثر في هذه العملية، وذلك على النحو التالي:

أولاً: المؤسسات السياسية الرسمية في الدولة كالسلطة التشريعية (ممثلة في المجلس النيابي- أو البرلمان)، والسلطة التنفيذية (ممثلة في رئيس الجمهورية، أو الحكومة أي رئيس الوزراء والوزراء لا سيما وزير الخارجية ووزير

الدفاع)، فضلاً عن بعض الأجهزة الإدارية المعاونة في المجالات الاقتصادية والإعلامية وأجهزة جمع البيانات والمعلومات كأجهزة المخابرات.

ثانياً: التنظيمات السياسية والقوى اللارسمية كالأحزاب السياسية، وجماعات الضغط السياسي (جماعات المصالح) ومنظمات المجتمع المدني، والرأي العام، وأجهزة الإعلام، ومراكز البحوث والدراسات السياسية...الخ.

تنفيذ السياسة الخارجية Foreign Policy Implementation

بعد الانتهاء من عملية صنع القرار، يبقى أن يوضع القرار المتخذ موضع التنفيذ، وتتمثل الأدوات الرئيسية لتنفيذ السياسة الخارجية والقرارات الخارجية فيما يلي:

1- الأداة الدبلوماسية.
2- الأداة الاقتصادية.
3- الأداة الدعائية.
4- الأداة العسكرية.

وفيما يلي بعضاً من التفصيل في هذا الشأن.

(1) الدبلوماسية Diplomacy

تعد الدبلوماسية* من أقدم أدوات تنفيذ السياسات الخارجية. وتعرف الدبلوماسية بأنها إدارة العلاقات الدولية عن طريق التفاوض بواسطة

* يرجع الاصل اللغوي لكلمة "الدبلوماسية" إلى اليونانية القديمة، وهي تعني الوثيقة المطوية التي كانت تنسخ على ألواح معدنية وتطوى بطريقة خاصة (فعل Diploun لدى

المبعوثين الدبلوماسيين. ويضطلع الدبلوماسي بمجموعة من المهام أو الوظائف أظهرها: تمثيل دولته (دولة الإيفاد) لدى دولة الاستقبال، ورعاية مصالح دولته ومواطني دولته، إعداد التقارير عن الأوضاع السياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية وجمع كافة المعلومات المتاحة عن دولة الاستقبال وإرسالها إلى حكومته، فضلاً عن مهمة التفاوض باسم دولته مع المسئولين في دولة الاستقبال. هذا وقد تطورت الدبلوماسية تطورا كبيراً على مر العصور، كما تم تقنين العديد من الأعراف الدبلوماسية المستقرة في نظام قانوني دولي ينظم عمل البعثات الدبلوماسية والقنصلية والبعثات الخاصة ويحدد وظائفها والحصانات والامتيازات الممنوحة للدبلوماسيين (يتمثل هذا الإطار القانوني في اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية سنة 1961، وكذا في اتفاقية فيينا للعلاقات القنصلية سنة 1963).

(2) الأداة الاقتصادية Economic Tool

تعرف الأداة الاقتصادية (أو ما يسمى أحياناً بالدبلوماسية الاقتصادية) بأنها استخدام القدرات والإمكانيات الاقتصادية المتاحة للدولة بهدف التأثير في الدول الأخرى من حيث توجهاتها، أو سلوكها، أو مواقفها، على النحو الذي يتفق مع تحقيق الأهداف الخارجية للدولة وحماية مصالحها، وتعد الأداة الاقتصادية من أهم أدوات تنفيذ السياسات الخارجية. وقد تزايدت أهمية هذه الأداة بشكل ملحوظ منذ نهاية الحرب العلمية الثانية، وهاهي الآن تشهد تزايداً في أهميتها في ظل العولمة. وتلجأ الدول إلى استخدام الأداة الاقتصادية في مواجهة الدول الأخرى إما بأسلوب الترغيب (وذلك من خلال حث دولة

الاغريق معناه يطوى). وكانت هذه الوثيقة تعطى حاملها امتيازات معينة. وقد انتشرت هذه الكلمة بعد ذلك من اللاتينية إلى اللغات الأخرى.

أخرى أو حفزها على تبني مواقف معينة من خلال تقديم الإغـــراءات لهـــا، وذلك في إطار العلاقات الودية بين الدول) وإما بأسلوب الترهيـــب (وهـــو أسلوب غير ودي حيث يتمثل في استخدام الضغوط والعقوبات الاقتصــــادية كأداة للإجبار أو الإكراه لحمل دولة أخرى على تغيير سياساتها أو مواقفهـــا قسراً)، وقد تستخدم الأداة الاقتصادية بهدف الإبقاء على الأوضاع الراهنـــة مثل دعم الاستقرار السياسي في دولة ما، أو بهدف قلب تلك الأوضاع كمـــا في حالة الرغبة في إسقاط نظم حكم معادية عن طريـــق فـــرض العقوبـــات الاقتصادية في مواجهتها.

هذا وتمارس الدبلوماسية الاقتصادية في إطار السياسات الخارجيـــة للدول من خلال العديد من الصور التطبيقية: كالمنح، والقروض، والتسهيلات الائتمانية، والحظر على المبـــادلات التجاريـــة، والمقاطعـــة الاقتصــــادية، والحواجز الجمركية، والقيود الكمية (نظام الحصص)، والإعانـــات المقدمـــة للمنتجين المحليين لدعم موقفهم التنافسي على المستوى الـــدولي، والتوزيـــع التفضيلي لطلبات الاستيراد، وتعديل القيمة الخارجية للعملة، والامتناع عـــن سداد اشتراكات العضوية في المنظمات الدولية، وتجميد أرصدة بعض الدول أو رعاياها أو تأميمها أو مصادرتها، وكذا ترتيبـــات التكامـــل الاقتصــــادي والاندماج الإقليمي، واتحادات المنتجين الدولية، وتقديم المســـاعدات الفنيـــة والخبرة التكنولوجية... الخ . هذا وتجدر الإشارة إلى المساعدات الاقتصادية التي تقدمها الدول قد تتم في إطار ثنائي (بين الدولة المانحة والدولة المتلقية)، أو في إطار إقليمي (لدول منطقة أو إقليم جغرافي معـــين)، أو مـــن خـــلال المنظمات الاقتصادية الدولية كالبنك الدولي للإنشاء والتعمير، وصندوق النقد الدولي...الخ.

(3) الأداة الدعائية Propaganda

تمثل الدعاية الدولية إحدى صور الاتصال Communication على المستوى الدولي، حيث يتم من خلالها نقل الرسائل الاتصالية الدعائية، وتوجيهها إلى جمهور دولة أخرى، بغرض التأثير عليه واستمالته إلى جانب الدولة التي توجه هذه الدعاية، وإقناعه بوجهه نظر أو مواقف تلك الدولة بصدد قضية معينة، وعلى النحو الذي يتفق مع مصالح وأهداف الدولة التي تقوم بهذه الدعاية، وقد تستهدف الدعاية على سبيل المثال: تعبئة مشاعر الكراهية ضد العدو داخل الدولة أو على المستوى العالمي أو الحفاظ على مساندة وتأييد الحلفاء ومحاولة الحصول على تأييد الدول المحايدة، أو الإبقاء على حيادها والحيلولة دون انضمامها إلى جانب الأعداء.

كما قد تقوم الأجهزة الدعائية بممارسة أساليب الحرب النفسية في مواجهة قيادات أو شعوب الدول المعادية بهدف تحطيم روحها المعنوية، تحطيم قدرتها على المقاومة، وكذا محاولة بث بذور الفرقة والانقسام في معسكر الأعداء. ويتم توجيه الرسائل الدعائية إما عن طريق وسائل الاتصال المواجهي التي تعتمد على الاتصال الشخصي كالمحاضرات والندوات والمؤتمرات وما إليها أو عن طريق وسائط الاتصال الجماهيري Mass Media التي تخاطب أعدادا كبيرة جدا من المتلقين في وقت قصير كالكتب والمنشورات والصحافة ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية ووكالات الأنباء.. الخ.

ويشترط لنجاح الدعاية وفعاليتها أن تكون لديها القدرة على أجتذاب اهتمام الجماهير وإثارة انتباهها، وأن تتسم بالبساطة، وبالمصداقية، وبعدم التناقض، وأن تكون موضوعاتها متصلة بالجمهور الذي توجه إليه ومتفقة مع طبيعته.

وهذا وقد لعبت الدعاية دورًا مرموقًا عبر العصور، وقد تزايدت أهميتها بشكل كبير مع التقدم الهائل الذي طرأ على تكنولوجيا الاتصال الدولي خلال القرن العشرين كما استخدمت الدعاية بشكل ناجح جداً من جانب النظام النازي خلال الحرب العالمية الثانية، وكذا من جانب الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق خلال سنوات الحرب الباردة، وفي إطار الصراع العقائدي (الأيديولوجي) بين المعسكرين الليبرالي (الرأسمالي) والشيوعي (الماركسي).

وغني عن البيان توضيح الأثر الهائل للدعاية في نفوس الجماهير، وكذا دورها الخطير في مجال تشكيل وعي الجماهير واتجاهات الرأي العام سواء على المستوى القومي أو العالمي.

(4) الأداة العسكرية (الإستراتيجية) Strategy

تعرف الاستراتيجية (أي استخدام الأداة العسكرية أو القوة المسلحة أو العنف، في إطار تنفيذ السياسة الخارجية للدولة) بأنها فن الإكراه حيث تلجأ الدولة إلى الحرب والقتال بهدف إرغام الخصم على الخضوع لإرادتها. لذا يرى الإستراتيجيون أن الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى (هي العنف).

وتعد الأداة العسكرية الحل الأخير الذي تلجأ إليه الدول كأداة لحماية مصالحها، وتحقيق أهدافها الخارجية بعد استنفاد الأدوات التي سبقت الإشارة إليها، ومرد ذلك إلى ارتفاع تكاليف وأعباء ومخاطر اللجوء إلى الأداة العسكرية أو الحرب. ويعتبر قرار الحرب قراراً سياسياً يتخذ من جانب المؤسسات والقوى السياسية في المجتمع، حيث إن دور المؤسسة العسكرية يقتصر على مجرد إدارة العمليات العسكرية على النحو الذي يكفل تحقيق النصر بأقل قدر من الخسائر، ومن ثم فدور المؤسسة العسكرية هو دور فني

إو إداري وليس سياسيًا ومن هنا كان وجوب خضوع الاستراتيجية للسياسة باعتبارها إحدى أدواتها.

ويتم اللجوء إلى الأداة العسكرية – في إطار عملية صنع القرار– بعد إجراء حسابات معقدة للمخاطر التي يمكن أن تترتب على اللجوء إليها، وكذا مدى جدوى استخدامها وفي ضوء طبيعة العلاقات بين الدول، وكذا في ضوء مدى أهمية المصالح الوطنية المعرضة للتهديد... الخ.

هذا وقد تستخدم الأداة العسكرية بأسلوب دفاعي، أو بأسلوب هجومي، أو كأداة للردع. وتجدر الإشارة إلى أن الاستخدام المفرط للقوة العسكرية بصورة غير مدروسة قد يعرض أمن الوطن ومصالحه العليا للخطر.

ومن ناحية أخرى تشير ملاحظة الواقع الدولي إلى أن ثمة عزوفاً متزايداً من جانب الدول عن اللجوء إلى استخدام الأداة العسكرية في إطار تنفيذ سياساتها الخارجية، وذلك بعامل التشابك المعقد بين مصالح الدول، وكذا بعامل النمو الهائل في القدرات التدميرية للأسلحة في العصر الحديث، ولا سيما بالنسبة لأسلحة الدمار الشامل كالأسلحة النووية والكيماوية والبيولوجية (الجرثومية).

كما تجدر الإشارة إلى أن اللجوء إلى استخدام الأداة العسكرية يتعين أن يتم في إطار متكامل بهدف التنسيق بين دورها وبين دور بقية أدوات السياسة الخارجية الأخرى تمكينا لزيادة فعاليتها.

الفصل الحادي عشر

المنظمات الدولية – الأمم المتحدة

الفصل الحادي عشر

المنظمات الدولية - "الأمم المتحدة"*

مع نهاية الحرب العالمية الأولي تعالت الأصوات المنادية بضرورة إقامة تنظيم قانوني عالمي للأمن الجماعي، يتحقق به السلام والأمن الدوليين، ويكفل للدول حماية أمنها، أو يحد علي الأقل من وحشية الحروب. ولقد بلغت هذه الدعوات المثالية أوجها من خلال دعوت الرئيس الأمريكي ويلسون- ضمن نقاطه الأربع عشرة التي أعلنها عام 1918- إلي " إنشاء جمعية عامة من الدول يرتبط أعضاؤها معاً- طبقاً لمواثيق معينة- بقصد توفير الضمانات المتبادلة لاستقلالها الذاتي، وسلامة أراضي كل من الدول العظمي والدول الصغرى علي السواء" وهكذا أتيح لفكرة الأمن الجماعي أن تخرج إلي النور من خلال المنظمة العالمية الأولي للسلام وهي" عصبة الأمم League Of Nations " التي أنشئت في أعقاب الحرب العالمية الأولي عام 1919.

وقد جاهدت عصبة الأمم في سبيل أداء رسالتها تتقاذفها أنواء السياسية الدولية حتى عصفت بها مع قيام الحرب العالمية الثانية عام 1939. غير أنه ما أن وضعت الحرب أوزارها عام 1945، حتى شرعت الدول المنتصرة في الحرب في وضع أسس تنظيم عالمي جديد لحماية السلام والأمن الدوليين، فكان ذلك إيذاناً بخروج منظمة الأمم المتحدة United Nations إلي حيز الوجود.

* أعد هذا الفصل الدكتور/ ممدوح منصور.

وفي الصفحات التالية محاولة لإلقاء بعض الضوء علي هذه المنظمة من حيث مبادئها وأهدافها وكيانها العضوي والوظيفي وأجهزتها المختلفة.

مبادئ الأمم المتحدة:

أشار ميثاق الأمم المتحدة- الذي تم التوقيع عليه في مؤتمر سان فرانسيسكو في أبريل 1945- إلي مجموعة من المبادئ التي تعكس قواعد السلوك التي يتعين علي الدول الأعضاء في المنظمة الدولية مراعاتها من أجل تحقيق أهداف المنظمة. وتتمثل هذه المبادئ فيما يلي:

1- المساواة في السيادة بين الدول الأعضاء.
2- التزام الدول الأعضاء بتنفيذ التزاماتها بحسن نية.
3- التزام الدول الأعضاء بتسوية المنازعات الدولية وحلها بالطرق السلمية.
4- منع التجاء الدول الأعضاء إلي العنف أو التهديد به في العلاقات الدولية.
5- التزام الدول الأعضاء بمعاونة الأمم المتحدة في الأعمال التي تقوم بها وفقاً للميثاق.
6- التزام الدول غير الأعضاء(التي لم تنضم إلي عضوية المنظمة ولم توقع علي ميثاقها) بالعمل وفقاً لمبادئ الأمم المتحدة.
7- عدم تدخل المنظمة في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء.

أهداف الأمم المتحدة:

حدد ميثاق الأمم المتحدة مجموعة من الأهداف- التي عبر عنها بالمقاصد- والتي يتعين علي الأمم المتحدة أن تعمل من أجل بلوغها، وقد أورد الميثاق هذه الأهداف علي سبيل الحصر علي النحو التالي:

1- حفظ السلم والأمن الدوليين.
2- تنمية العلاقات الودية بين الدول.
3- تحقيق التعاون الدولي لحل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية لشعوب العالم.
4- اعتبار الأمم المتحدة مركزاً لتنسيق الأعمال بين الأمم لتحقيق الغايات المشتركة.

عضوية الأمم المتحدة:

نص الميثاق علي مجموعة من الشروط الموضوعية التي يتعين توافرها في الدول التي تريد الانضمام. وتتمثل شروط العضوية فيما يلي:

1- أن يكون طالب الانضمام "دولة ".
2- أن تكون هذه الدولة محبة للسلام.
3- أن تقبل الدولة الالتزامات الواردة في الميثاق.
4- أن تكون الدولة قادرة علي تنفيذ الالتزامات الواردة في الميثاق.

وفي حالة توافر هذه الشروط، يتم اتخاذ عدة إجراءات للموافقة علي قبول الدولة كعضو فى المنظمة الدولية. ويمكننا أن نوجز إجراءات العضوية فيما يلي:

1- أن تقدم الدولة طلباً بالانضمام إلي الأمين العام للمنظمة.
2- قيام مجلس الأمن بإصدار توصية للجمعية العامة للأمم المتحدة بقبول الدولة التي تقدمت بالطلب، وتصدر التوصية عن مجلس الأمن

بموافقة تسعة أصوات من بين أعضاء المجلس (15 دولة) بما فيهم الدول الخمس دائمة العضوية [3] في مجلس الأمن.

3- موافقة ثلثي الأعضاء المشتركين في التصويت من بين أعضاء الجمعية العامة للأمم المتحدة علي قبول الدولة الراغبة في الانضمام إلي عضوية المنظمة.

كما تجدر الإشارة إلي ثمة جزاءات يقررها الميثاق في مواجهة الدول الأعضاء التي تخل بالتزاماتها تجاه المنظمة، كما يؤدي احتدام الخلاف بين المنظمة من جانب، وبين أي من أعضائها من جانب آخر إلي حد قد يدفع الدولة إلي الانسحاب من عضوية المنظمة، وقد أثارت تلك الأمور موضوع عوارض العضوية، والتي تتمثل فيما يلي:

1- الحرمان من التصويت.

2- وقف العضوية

3- الفصل من العضوية.

4- الانسحاب.

5- فقدان صفة الدولة.

أجهزة الأمم المتحدة:

تشتمل منظمة الأمم المتحدة علي ستة أجهزة رئيسية تتمثل فيما يلي:

1- الجمعية العامة للأمم المتحدة General Assembly.

---

(3) تجدر الإشارة إلي أن الدول الخمس دائمة العضوية في مجلس الأمن هي: الولايات المتحدة الأمريكية، بريطانيا، روسيا الاتحادية، فرنسا، وجمهورية الصين الشعبية.

2- مجلس الأمن Security Council.

3- المجلس الاقتصادي الاجتماعي Economic& Social Council.

4- مجلس الوصاية Trusteeship Council.

5- الأمانة العامة Secretariat.

6- محكمة العدل الدولية International Court Of Justice.

وفيما يلي نلقي بعض الضوء علي هذه الأجهزة من حيث كيانها العضوي والوظيفي.

أولاً: الجمعية العامة للأمم المتحدة:

وهي الجهاز الوحيد من أجهزة الأمم المتحدة الذي يضم في تشكيله جميع الدول الأعضاء في المنظمة. وتقوم عضوية الجمعية العامة علي أساس مبدأ المساواة بين الدول، ومن ثم يكون لكل دولة صوت واحد عند التصويت ولكل دولة أن ترسل عنها مندوباً أو أكثر بشرط ألا يزيد عددهم عن خمسة مندوبين. وتجتمع الجمعية العامة في دور انعقاد عادي مرة واحدة سنوياً، في الثلاثاء الثالث من شهر سبتمبر من كل عام. ومدة الانعقاد العادي عادة نحو ثلاثة أشهر، كما يجوز ان تنعقد الجمعية العامة في أدوار انعقاد خاصة، بحسب ما تدعو الحاجة، بناء علي طلب أغلبية أعضائها، أو بناء علي طلب مجلس الأمن. ويجوز للجمعية أن تعقد اجتماعات في غير مقر المنظمة (نيويورك).

وتختص الجمعية العامة للأمم المتحدة بعدة اختصاصات متباينة بحكم كونها الجهاز العام للمنظمة الدولية، إذ لها حق مناقشة أية موضوعات تتعلق بالأمن والسلم الدوليين، وتقديم توصيات بشأنها، كما أن لها الحق في أن تسترعي نظر مجلس الأمن إلي الأحوال التي قد تعرض الأمن والسلم

الدوليين للخطر، وللجمعية العامة أن تنظر في المبادئ العامة للتعاون الدولي في مجال حفظ السلم والأمن الدوليين، كما أن لها أن تشكل لجاناً للتحقيق في المناسبات المختلفة لتقصي الحقائق بشأن وقائع دولية محددة.

وتجدر الإشارة إلي أن ثمة قيداً علي اختصاص الجمعية العامة يتمثل في ضرورة امتناعها عن مناقشة أي موقف أو نزاع دولي إذا كان معروضاً علي مجلس الأمن، ويتعين الأخذ في الاعتبار أن الجمعية العامة لا تصدر أية قرارات بصدد موضوعات السلم والأمن الدوليين، وإنما تصدر فقط مجرد توصيات Recommendations وهذه التوصيات غير ملزمة للدول الأعضاء من الناحية القانونية، وإنما يقتصر دورها علي أنها ملزمة أدبياً فقط.

إضافة إلي ذلك فإن للجمعية العامة اختصاصات تنظيمية عامة، كاختصاصها بقبول الأعضاء الجدد في المنظمة (بعد موافقة مجلس الأمن)، وكذا اختصاصها باختيار أعضاء مجلس الأمن غير الدائمين، وأعضاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي ومجلس الوصاية، كما تشترك مع مجلس الأمن في اختيار الأمين العام للمنظمة، وكذا قضاة محكمة العدل الدولية. ومن الناحية الإدارية والمالية تختص الجمعية العامة بالنظر في ميزانية المنظمة والتصديق عليها. ومن ناحية أخري فقد اقتضت بعض الظروف الدولية خلال سنوات الحرب الباردة بين القطبين أن يتم توسيع اختصاصات الجمعية العامة ولا سيما في مجال حفظ السلم والأمن الدوليين نظراً لحالة الشلل والجمود التي أصابت مجلس الأمن بسبب إساءة استعمال الدول الكبرى لحق الاعتراض Veto الممنوح لها علي قرارات المجلس.

ثانياً: مجلس الأمن:

ترتد أهمية مجلس الأمن إلي أنه الجهاز الدائم للمنظمة الدولية، فضلاً عن كونه نائباً عن الدول الأعضاء فيما يتصل باختصاص حماية السلم والأمن الدوليين. كما ترتد أهمية مجلس الأمن كذلك إلي ما عهد إليه من اختصاصات وصلاحيات تكفل له سلطة إصدار قرارات ملزمة للدول الأعضاء في مجال حماية السلم والأمن الدوليين، بموجب أحكام الفصل السابع من ميثاق المنظمة الدولية.

ويتكون مجلس الأمن من خمسة عشر عضواً من بينهم خمسة أعضاء دائمين هم: الولايات المتحدة الأمريكية، بريطانيا، روسيا الاتحادية، فرنسا، وجمهورية الصين الشعبية. وتتمتع هذه الدول الخمس بحق الاعتراض علي المسائل المعروضة علي المجلس مما يترتب عليه عدم إمكانية صدور قرارات عن المجلس بشأنها، ذلك بالإضافة إلي عشرة أعضاء غير دائمين تقوم الجمعية العامة بانتخابهم لمدة سنتين فقط وذلك مع مراعاة بعض الاعتبارات، والتي منها عدم إعادة انتخاب العضو الواحد مرتين متتاليتين، وأن يراعي في انتخاب الأعضاء مدي إسهامهم في حفظ الأمن والسلم الدوليين، وكذا في تحقيق أهداف المنظمة، مع الأخذ في الاعتبار التوزيع الجغرافي العادل، وأن يكون لكل دولة عضو في المجلس مندوب واحد فقط (وصوت واحد فقط عند التصويت).

ويجتمع مجلس الأمن فوراً عندما تعرض عليه مسألة تدخل ضمن اختصاصاته، وتكون رئاسة المجلس بالتناوب بين جميع الأعضاء دون تفرقة، وعلي أساس الترتيب الأبجدي لأسماء دولهم باللغة الإنجليزية، ومدة الرئاسة هي شهر. ويحق للأمين العام للمنظمة، أو لأية دولة من الأعضاء، بل ولأية دولة من غير الأعضاء حضور جلسات مجلس الأمن دون أن يكون لها حق التصويت علي قرارات المجلس.

ويعد نظام التصويت في مجلس الأمن بشأن المسائل الإجرائية (وهي المسائل التي تتصل بالإجراءات والتي لا تتضمن إصدار قرارات تدعو إلي اتخاذ تدابير مباشرة) بموافقة تسعة أعضاء، بينما تصدر قرارات المجلس بشأن المسائل الموضوعية (التي تدعو إلي اتخاذ تدابير مباشرة) بموافقة تسعة أعضاء علي أن يكون من بينهم الدول الخمس دائمة العضوية. وعلي الرغم من أن الميثاق لم يحدد تفصيلاً الموضوعات التي تعد مسائل إجرائية وتلك التي تعبر مسائل موضوعية، فقد اجتهد فقهاء القانون الدولي في تحديد بعضاً من هذه المسائل، كما تم الاتفاق علي أن عملية "تكييف" أو "تقرير" أو تحديد ما إذا كان موضوع ما يعد مسألة إجرائية أم موضوعية، تعتبر في حد ذاتها مسألة موضوعية.

ثالثاً: المجلس الاقتصادي والاجتماعي:

انطلاقاً من إدراك واضعي ميثاق الأمم المتحدة أهمية التعاون والتنسيق الدولي في مجال التصدي للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية التي تواجه شعوب العالم المختلفة، ونظراً لكون التعاون الدولي في حل هذه المشكلات يعد من الأهداف الرئيسية للمنظمة الدولية، فقد خصص الميثاق أحد الأجهزة الرئيسية للمنظمة للعناية بالمسائل الاقتصادية والاجتماعية.

وتقوم الجمعية العامة للأمم المتحدة باختيار أعضاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي (البالغ عددهم 54 عضواً) من بين الدول الأعضاء في الأمم المتحدة. ونظراً لعدم وجود نص يحول دون إعادة انتخاب أعضاء المجلس لمرات متتالية فقد لوحظ أن ثمة دولاً يعاد انتخابها بصورة شبه دائمة، وهي عادة الدول التي تتمتع بثقل اقتصادي كبير.

كما يسمح كذلك لبعض الفئات الأخرى (كبقية الدول الأعضاء في المنظمة، وممثلي الوكالات المتخصصة، ومندوبي الهيئات الدولية وغير

الحكومية) بحق الاشتراك في مداولات المجلس وتقديم المقترحات، دون أن يكون لها الحق الاشتراك في التصويت علي قرارات المجلس.

ويجتمع المجلس مرتين كل عام، ويتم في كل اجتماع تحديد موعد الاجتماع التالي بشرط أن يكون أحد الاجتماعين قبل الأسبوع الأول من أبريل، وأن يكون الاجتماع الثاني قبل اجتماع الدورة العادية للجمعية العامة في سبتمبر من كل عام. ويجوز للمجلس أن يجتمع في دورات غير عادية بناء علي دعوة أغلبية أعضائه، أو دعوة مجلس الأمن أو الجمعية العامة. ويقوم المجلس سنوياً بانتخاب الرئيس وثلاثة نواب للرئيس، ويقوم الأمين العام للمنظمة بإعداد جدول أعمال المجلس، ثم يعرضه علي المجلس لإقراره. ويتم التصويت علي قرارات المجلس بالأغلبية البسيطة، من بين أصوات الأعضاء الحاضرين المشتركين في التصويت. هذا وتتعدد اختصاصات المجلس الاجتماعي بقدر تعدد وتنوع المشكلات الاقتصادية والاجتماعية المختلفة التي تعاني منها شعوب العالم.

وعلي الرغم من الاختصاصات الواسعة للمجلس، والتي تكاد تشمل كل الأمور غير السياسية فإن السلطات الممنوحة للمجلس تكاد تنحصر في مجرد إصدار توصيات غير ملزمة، أو أن يقوم المجلس بدراسة الموضوعات الداخلة في نطاق اهتمامه وإعداد تقارير عنها، أو إعداد مشروعات اتفاقية دولية، تمهيداً لعرضها علي الجمعية العامة وكذا الدعوة إلي عقد مؤتمرات دولية، والتنسيق بين الأمم المتحدة والوكالات غير المتخصصة التابعة لها.

رابعاً: مجلس الوصاية:

نظام الوصاية هو نظام ابتدعه ميثاق الأمم المتحدة لإدارة مجموعة من الأقاليم غير المتمتعة بالحكم الذاتي، والتي حددها الميثاق وقد كان الهدف

من هذا النظام هو العمل علي ترقية أهالي الأقاليم المشمولة بالوصاية، وتهيئتها لنيل استقلالها أو الحكم الذاتي وقد خضع لهذا النظام أحد عشر إقليماً في مناطق مختلفة من العالم، وقد حصلت هذه الأقاليم كلها علي استقلالها، وبالتالي فلم يعد لمجلس الوصاية أي دور في الوقت الراهن. وعلي الرغم من ذلك فليس ثمّة ما يمنع- نظرياً- من إحياء هذا النظام مرة أخري إذا ما وضعت أية أقاليم تحت الوصاية.

ويتكون مجلس الوصاية من الدول الأعضاء التي تتولي مسؤولية إدارة الأقاليم المشمولة بالوصاية، بالإضافة إلي الدول الخمس دائمة العضوية في مجلس الأمن، فضلاً عن العدد الذي يلزم من الأعضاء الآخرين لكفالة أن يكون جملة أعضاء مجلس الوصاية فريقين متساويين: أولهما يضم الدول التي تقوم بإدارة الأقاليم المشمولة بالوصاية، وثانيهما بقية الأعضاء الآخرين. ويتم انتخاب أعضاء الفريق الثاني من جانب الجمعية العامة لمدة ثلاث سنوات، ويكون لكل عضو صوت واحد فقط عند التصويت علي قرارات المجلس، وتصدر القرارات بأغلبية الأعضاء الحاضرين المشتركين في التصويت. وتقتصر عضوية المجلس حاليا - بعد حصول آخر الأقاليم المشمولة بالوصاية علي استقلالها (جزيرة بالو- نوفمبر 1994)- علي الدول الخمس الكبرى وحدها.

خامساً: الأمانة العامة:

وهي تشتمل علي الأمين العام للمنظمة ومن تحتاجهم المنظمة من موظفين ويتم تعيين الأمين العام بموافقة أغلبية الدول الأعضاء في الجمعية العامة والمشاركة في التصويت، وذلك بعد صدور توصية من مجلس الأمن بتعيين مرشح معين (وتجدر الإشارة إلي أن قرار مجلس الأمن بشأن صدور هذه التوصية يعد من المسائل الموضوعية) ويعين الأمين العام للمنظمة لمدة

خمس سنوات، كما يجوز تجديد مدته أو إعادة انتخابه. وقد شغل هذا المنصب علي امتداد حياة المنظمة الدولية منذ نشأتها وحتى الآن كل من:

1- تريجفي لي (نرويجي) 1946- 1953.

2- داج همر شولد (سويدي) 1953-1961.

3- أو ثانت (بورمي) 1961- 1971.

4- كورت فالدهايم (نمساوي) 1971- 1981 .

5- خافييه بيريزدي كويلار (من بيرو) 1982- 1991.

6- بطرس غالي (مصري) 1991- 1996.

7- كوفي أنان (غاني) 1996-2007.

8- بان كي مون (كوريا الجنوبية) 2007- .

ويعتبر الأمين العام للمنظمة هو أعلي موظف إداري في المنظمة، ويضطلع بوظائف تمثيلية وإدارية وسياسية، فهو المتحدث باسم الأمم المتحدة، وهو المسئول الأول عن إدارة شؤون المنظمة وتعيين موظفيها، ومتابعة نشاطها من خلال تقريره السنوي الذي يرفعه إلي الجمعية العامة، كما أن له أن يلفت انتباه مجلس الأمن إلي بعض الأمور التي يري أنها تهدد السلم والأمن الدوليين، كما أنه قد يكلف أحياناً من قبل الجمعية العامة أو مجلس الأمن بالقيام ببعض المهام الدبلوماسية. ويتألف الهيكل الإداري للأمانة العامة من عدد من المكاتب والإدارات التابعة للأمين العام، والتي يختص كل منها بنشاط معين من الأنشطة المختلفة للمنظمة. ومن المفترض في الأمين العام والموظفين الإداريين في المنظمة أن يكون ولاؤهم للمنظمة الدولية، لا للدولة التي يحملون جنسيتها، أو الدول الكبرى ضمانا لحيادية دور المنظمة الدولية .

سادساً: محكمة العدل الدولية:

تعد محكمة العدل الدولية بمثابة الجهاز القضائي للأمم المتحدة، ولها اختصاصان: قضائي، وإفتائي. ويقتصر التقاضي أمام محكمة العدل الدولية علي الدول وحدها دون غيرها. وولاية محكمة العدل الدولية هي ولاية اختيارية بمعني أن أحكامها لا تلزم إلا الدول التي أعلنت قبولها عرض النزاع علي المحكمة وتتمتع أحكام المحكمة بوجوب التنفيذ. وفي حالة امتناع أحد أطراف النزاع عن تنفيذ الحكم الصادر عن المحكمة، فللطرف المضرور أن يلجأ إلي مجلس الأمن طالبا تدخله لتنفيذ الحكم وللمحكمة اختصاص إفتائي (استشاري أو غير ملزم) في المسائل القانونية التي تطلب فيها الجمعية العامة أو مجلس الأمن أو غيرهما من أجهزة المنظمة رأي المحكمة بشأنها.

وتتكون المحكمة من خمسة عشر قاضياً (أعضاء المحكمة) يتم انتخابهم باقتراع مستقل في كل من الجمعية العامة ومجلس الأمن من بين الدول المرشحة، ويكون اختيار القضاة علي أساس كفاءتهم الشخصية لا علي أساس جنسياتهم، مع الأخذ في الاعتبار تمثيل النظم القانونية المختلفة في العالم، وكذا عدم انتخاب قاضيين من مواطني دولة واحدة وينتخب القاضي لمدة تسع سنوات، ويجوز إعادة انتخابه بعد انتهاء مدته، وهو يتمتع بالاستقلال الكامل. وينتخب القضاة من بينهم رئيسًا ونائبًا للرئيس لمدة ثلاث سنوات.

تم بحمد الله





دار التعليم الجامعى
للطباعة والنشر والتوزيع

٢١ش شادى عبد السلام - برج زهرة الأنوار - ميامى -الإسكندرية-ج.م.ع.
تليفاكس :٠٠٢-٠٣/٥٥٦٣٩٦١ موبايل :٠١٠٠١٨٣١٧٩٦-٠١١١٩٩٩٥٠٠٩-٠٠٢/
Email:dartalemg@yahoo.com